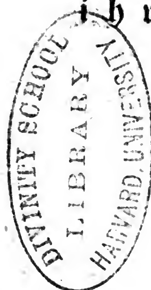


Christianismus, Humanismus und Rationalismus in ihrer Identität.



Ideen

zur

Beurtheilung der Reformation Luthers und des in ihr wahrhaft Symbolischen

von

Wilhelm Schröter
Licent. der Theol., Adjunct. und Pfarrer zu Großheringen.

Leipzig 1831
bey Friedrich Christian Wilhelm Vogel.

Vorwort.

Wie im Leben, so entstehen auch in der Wissenschaft, die meisten Mißverständnisse und Mißhelligkeiten durch Mißverständnisse. Man versteht die Sachen nicht, worüber man auseinander geht und in Streit geräth, und hat, weil dies ist, nun auch nicht immer oder nirgends das rechte Wort und den rechten Ausdruck. Das an sich schon Dunkle wird nun noch dunkler, um so mehr, wenn, wie das so gewöhnlich der Fall ist, die Leidenschaften sich mit ins Spiel mischen. Der vielleicht im edelen Verlangen nach Wahrheit überhaupt begonnene Kampf, wird im Fortgange, ein ganz gemeiner Streit um eine gewisse Wahrheit, für welche jeder Streitende ein besonderes Interesse hat; und der achtet sich in der Regel für den Sieger, der zuletzt geredet, am gewaltigsten geeifert und die emfindlichsten Streiche ausgetheilt hat. Die Sache selbst, in deren Inneres eine verstän-

dige und redliche Gesammtthätigkeit, auf immer mehr geebneten Wegen, nach und nach hätte dringen können, bleibt entweder, wie sie vor allem Streite gewesen, oder versinkt, unter der Last über sie thöricht aufgehäufter, fremdartiger Stoffe, in eine noch dunklere Nacht zurück und man hat nun die lange und noch beschwerlichere Mühe, die kostbare Perle und den Edelstein, welche die wohlwollende Natur schon, wenn auch in roher Gestalt, zu Tage gefördert, aus ihrer tiefen Versunkenheit, herauszuarbeiten.

Nirgends zeigt sich dieß so auffallend und zurückstoßend als auf dem Gebiete des religiösen Wissens und Lebens, auf welchem, weil es gerade hier den wichtigsten und einflußreichsten Wahrheiten gilt, unter allen Suchenden die gewissenhafteste und liebevollste Thätigkeit statt finden sollte, alle, statt zu streiten, vor allem über die zu untersuchenden Gegenstände, so wie über die Art und Weise des Suchens selbst und die dabey nothwendig anzuwendenden Kräfte und Mittel unter sich einig zu werden suchen sollten. Statt einer solchen ächt vernünftigen und christlichen Einheit herrscht noch immer und schlimmer als je, hier der alte, Altes und Neues verderbende leidenschaftliche Zwiespalt und — das Aergste von allem Argen! — man schämt und scheut sich sogar nicht, an diesen unwürdigen Kämpfen, auch das Volk Antheil nehmen zu lassen, welches, durch das Evange-

lium belehrt, kein anderes Zeichen seiner und anderer Christlichkeit hat als — die Liebe, die, nach dem Apostel, herrlicher ist als alle Wissenschaft und Weissagung.

Die gegenwärtige Schrift ist, nach des Verfassers eigenem Urtheile, ein unvollkommener Versuch, einige derjenigen Gegenstände, für und gegen welche, in diesen Zeiten, am lebhaftesten, müßte man nur nicht sagen, am leidenschaftlichsten gestritten wird, ganz unabhängig von irgend einer Streitweise, gleichwie von irgend einem auch noch so berühmten, einem Wortführer oder Systeme angehörenden Namen, in ihrem ursprünglich eigenthümlichen Wesen zu untersuchen — angestellt, weit weniger in der Hoffnung und dem Glauben, schon durch sie die streitenden Partheyen über diese Gegenstände versöhnen zu können, als vielmehr in der Absicht, diejenige Weise zu finden, nach welcher, wenn sie in noch größerer Vollkommenheit zur Anwendung gelangen würde, der Weg zur gewissen Wahrheit leichter gefunden werden müßte, als er jetzt gefunden werden kann, wo man weit weniger die Wahrheit aus ihrem eigenem Wesen, als für ein schon angenommenes Wesen die passende Wahrheit sucht und ist dieselbe bereits schon gefunden, sie nur aufs neue, durch neue Stützen zu befestigen strebt.

Der in dieser Schrift angedeutete und selbst versuchte Weg ist der Weg der Principien — der nicht

nur geradeste, sondern auch kürzeste und gewisseste, auf dem man zugleich den Punkt, von dem man ausging, so wie den, wohin man will, immer im Auge behalten, und auf welchem man, hat man sich ja einmal verirrt, was, als ein humanum, wohl auch den kenntnißreichsten, vorsichtigsten und erfahrensten Wanderer begegnet, leicht und schnell das Verlorne wieder finden kann. Auf diesem Wege kann auch nicht so leicht irgend eine Leidenschaft sich einmischen, denn diese pflegen nur zu entstehen, wo es irgend einem persönlichen Vortheile gilt, nie aber da, wo ein reines, heiliges Interesse an der Wahrheit eine eben so reine und heilige Begeisterung in den Herzen der Wahrheitsforscher erweckt hat und lebendig erhält. Und wenn auch auf diesem Wege verschiedene Ansichten von einer und derselben Sache entstehen, so sind dieselben nur Strahlen, durch welche diese ihr inneres mannichfaltiges Wesen enthüllt; und das im Inneren Einige bleibt auch in seiner äußeren, wenn auch noch so verschiedenen Offenbarung einig. Das so im Inneren und Aeußeren Einige ist nun auch nimmer fähig, die Menschen von einander zu trennen und sie als lieblose Feinde gegen einander zu stellen.

Auf diesem Wege der Principien hätte es daher auch niemals zu dem eben so verwirrenden als ganz unedelen Streite zwischen Supernaturalisten und Rationalisten kommen können: denn, ohne allen Streit, und

ohne irgend eine vorgefaßte Meinung, würde Jeder sich vor allem anderen bemüht haben, das Wesen des Christenthums, so wie das Wesen des Menschen und das wechselseitige Verhältniß beyder, genau kennen zu lernen. Und da das Christenthum in seinem die Menschheit bildenden Wesen, dem Menschen so nahe steht, eben sein Hauptwesen in dem Menschen hat, so wäre schon jeder Mensch als solcher, sobald nur das Christenthum, seine Menschheit bildend auf ihn eingewirkt hätte, auch ohne theologische Gelehrsamkeit, fähig gewesen, hier ein Urtheil zu fällen. Sein Urtheil wäre nichts anders, als die Offenbarung seines eigenen christlichen Gefühls und Bewußtseyns, seines inneren christlichen Lebens gewesen. Auf diesem Urtheile hätten alle seine Speculationen einen tüchtigen Grund gehabt. Ohne diesen Grund philosophiren jetzt die Meisten über das Wesen des Christenthums und das Wesen des Menschen und jeder der Philosophirenden gewinnt und hat nur ein Christenthum und einen Menschen, die von einander eben so verschieden sind, als die Philosopheme, von denen sie geboren und gebildet wurden.

Der Verfasser ist so glücklich gewesen, mehrere solcher Philosopheme und ihre Lehrweise genauer kennen zu lernen; und diesem Umstande verdankt er vorzüglich seine Freyheit von irgend einem derselben, es nenne sich, wie es wolle. Da in dem, was jedes Philosophem zu einem

besonderen macht, die Abweichung aller von dem Allgemein-Christlichen im Menschen und von dem Allgemein-Menschlichen im Christenthume oder von der idealen Einheit beyder besteht, so treibt auch nichts so gleichsam zwingend zu diesen hin, als der wahrgenommene und empfundene Widerspruch in den besonderen Einzelnen, zumal wenn jedes Besondere in jedem Einzelnen als ein Allgemeines und Nothwendiges herrschen will und soll.

Der Verf. wünscht in seiner gegenwärtigen Schrift einen überzeugenden Beweis dieser seiner Freyheit abgelegt zu haben, ganz besonders zu dem gewiß nicht unedelen Zwecke; erkennen zu geben, ein bescheidener Gebrauch der Freyheit im Erforschen desjenigen, was wahrhaft Christlich und Menschenwürdig ist, sey gewiß keine unwürdige Verehrung desjenigen, der die Menschen nach seinem Bilde schuf und zu ihrer Erlösung seinen Sohn sandte; der Nichtgebrauch dieser Freyheit sey daher eben so verdammungswürdig, als der wirkliche Mißbrauch derselben, indem in beyden Gott und der Mensch nicht geachtet werden.

Man wird diese und dergleichen Aeußerungen, die man sonst nicht unterzubringen weiß, für rationalistisch ausgeben. Der Verfasser hat nichts dagegen; denn von der Zeit an, wo er anfing, seiner Vernunft und ihres

innigen Verhältnisses zum Christenthume sich recht bewußt zu werden, auch dieselbe, diesem ihrem Verhältnisse, so viel wie möglich, gemäß zu gebrauchen, ist durch die eigene Erfahrung ihm auch die Ueberzeugung geworden: zur gewissen Erkenntniß desjenigen, was sowohl im Christenthume, als auch im menschlichen Geiste und sonst, als göttliche, von Gott geoffenbarte Wahrheit mit Recht angesehen werden könne, gelange man nur durch unermüdliches Forschen in dem Christenthume und in dem menschlichen Geiste selbst, und nur dieses auf diese Weise gefundene Göttlich = Wahre und Wahrhaft = Göttliche, sey und bleibe, als ein in allen Menschen Vorhandenes, allein die rechte Norm für alles Andere, was sonst von Menschengeistern als göttliche Wahrheit schon ausgesprochen worden sey, oder in der Folge noch ausgesprochen werden könnte. — Will man nun dieses grundsätzliche Suchen an und in den Quellen aller religiösen Offenbarungen, um darin das von allen irrigen Menschengeistern ungetrübte Gotteswort zu vernehmen, für den höchsten Zweck eines gottwohlgefälligen Lebens — will man dieß Rationalismus nennen, so wird kein ächter Rationalist etwas dagegen haben können: denn keiner, in welchem diese Denk = und Forschungsweise vorhanden und herrschend gewesen, hat je etwas anderes gewollt und nach etwas Anderem gestrebt, als das Ursprüngliche, Absolute, in der Wissenschaft wie in der Kunst, in der Philosophie wie in der Theologie — das

Göttlich-Wahre — das Wahrhaft-Göttliche. Wer daher in diesem Sinne die in dieser Schrift mitgetheilten Untersuchungen und die Untersuchung selbst in ihrer Form rationalistisch nennt, der spricht darüber ein Urtheil aus, welches ehrenvoller als jedes andere zu vernehmen giebt, daß der Verfasser, wenn er auch die rechte Wahrheit nicht schon gefunden habe, doch auf dem rechten Wege sey, dieselbe finden zu können; denn jedes ächten Rationalisten Wahlspruch ist und bleibt in alle Ewigkeit: *Ουχ ὅτι ἠδη ἐλαβον, ἠ ἠδη τετελειωμαι· διωκω δε, ει και καταλαβω.*

Die Reformation Luthers in ihrem inneren Wesen.

Allgemeine Characteristik.

Die Reformation kein göttliches Wunderwerk.

Ob die durch Luther begonnene Reformation eine von Gott unmittelbar, d. h. durch irgend ein Wunder in dem Leben der Menschen gewirkte Erscheinung, oder ob dieselbe nur entstanden sey auf demselben Wege der Natur, wie jede andere ausgezeichnete Erscheinung in demselben Leben? — darüber ist selbst unter denen, welche für das durch sie Gewirkte, für die durch sie gewonnene Lehre, dieselbe Auctorität in Anspruch nehmen, wie für das durch das Christenthum selbst Gewirkte, niemals eigentlich eine Ungewißheit gewesen; denn niemals hat man doch gehört, daß zur besonderen Geltendmachung dieser Auctorität auf eine den Reformatoren wunderbar zu Theil gewordene Erleuchtung oder geschehene Gemüthserhöhung ein Urtheil wäre begründet worden, gleich dem, durch welches man die, wie man meint, sonst ganz unbegreifliche Göttlichkeit Jesus Christus und seines Christenthums zu beweisen sucht. Und wenn man auch in dem Leben Luthers so manches findet, was man außerordentlich nennen muß, so war doch dieses Außerordentliche eben nur ein Außerordentliches, d. h. Ungewöhnliches, Seltenes, durch ein

seltenes Zusammentreffen seltener, natürlicher Umstände Gewirktes, keineswegs etwas Außernatürliches, durch eine übernatürliche Kraft in die Natur von Außen besonders Hineingewirktes, welches blos den in gemeiner Ordnung, oder vielmehr Unordnung, Lebenden als ein Uebernatürliches erscheinen mußte, gleichwie auch Jesus Christus eben in seiner idealen Natürlichkeit oder in seiner Naturvollendung, als ein über alles Menschliche und Natürliche Erhabene allen denjenigen erscheinen mußte und muß, welche in ihrem inneren und äußeren Leben von jener idealen Natürlichkeit oder Naturvollendung noch am weitesten entfernt waren und sind; vorausgesetzt, daß sie nicht etwa schon den Sinn, das Gefühl dafür gänzlich verloren haben, denn solchen sich selbst als Menschen Verlorenen müßte Jesus Christus, gerade in seiner erhabensten Vollkommenheit, weil im geraden Widerspruche mit ihrem eigenen Seyn und Leben, nur ein Ärgerniß und eine Thorheit seyn. So erschien derselbe und sein ganzes großes Lebenswerk den Pharisäern, und so erschien und erscheint auch Luther und sein Lebenswerk, die Reformation, den Jesuiten, zu einem unverkennbaren Zeichen, daß das Leben und Wirken beyder das Entgegengesetzte ist von dem Leben und Wirken Jesus Christus und Luthers.

Jesus Christus und Luther in ihrem inneren Verhältniß.

Gleichwie Jesus Christus mit seinem idealen Menschenleben und Wirken, insofern es eben nur dieß war und seyn sollte, nicht über die Menschennatur hinausgehen konnte, indem dasselbe, als ein darüber hinausgegangenes ein ganz anderes würde gewesen seyn, welches für das zu bildende reale Menschenleben und Wirken keine Idealität und ideale Bildungskraft mehr gehabt hätte: so konnte noch weniger Luther mit seinem realen Menschenleben und Wirken über die Menschennatur hinausgehen, sondern nur mit diesem Leben in das ideale Men=

schenleben Jesus Christus oder in das Ideal-Leben der Menschennatur hinein, oder hinaufgehen. Das Leben und Wirken Luthers war daher immer ein unvollkommenes, aber nach immer höherer Vollkommenheit strebendes und daher auch in seiner Unvollkommenheit mit dem vollkommenen Leben Jesus Christus innig verwandtes, indem in diesem, als dem vollkommenen, das Princip alles die Vollkommenheit in allen Menschen Förderndes enthalten ist.

Wenn nun das ganze Leben und Wirken Jesus Christus, als das vollkommenste menschliche, dasjenige ist, welches als ein nachzuahmendes oder anzueignendes mit besonderer Aufmerksamkeit und Andacht zu betrachten und zu erwägen ist, so ist in dem Leben und Wirken Luthers, als dem nur in seinem Princip Vollkommenen, nur gerade dieses Princip mit besonderer Aufmerksamkeit zu betrachten und zu erwägen; und nur dieses Princip und was in dem Leben und Wirken Luthers demselben gemäß ist, hat man für sein eigenes besonderes Leben, ihm gemäß, sich anzueignen.

Gerade in dem Alleinsseyn des inneren und äußeren Lebens Jesus Christus und dem Nichtalleinsseyn des inneren und äußeren Lebens Luthers, besteht die große Verschiedenheit, welche zwischen beyden und ihrem Leben und Wirken Statt findet. Menschliches und Göttliches sind in Jesus Christus in so vollkommener Einheit und Harmonie vorhanden, daß Jenes in seiner eigenthümlichen Natur fast verschwindet und Alles nur als ein Göttliches erscheint. Nicht so in dem Leben Luthers. Das Menschliche verschwindet hier nie, und erscheint nur, aber überall, als ein in der Tiefe von dem Göttlichen, von dem Geiste Gottes innig Durchdrungenes.

Will man daher das Göttliche oder den Geist Gottes in der Reformation, als der herrlichsten Offenbarung des inneren Lebens Luthers, will man dieses innere und äußere Gesammtleben eben in seiner nicht übernatürlichen sondern ganz natürlichen

Göttlichkeit erkennen und empfinden, so hat man seine Aufmerksamkeit weniger auf ein Einzelnes zu richten, wiewohl auch in diesem, als einem wesentlich Nothwendigen, der Geist des Ganzen erscheint, als vielmehr auf dieses Ganze, und nicht blos auf das Äußere, sondern auch und ganz vorzüglich auf das Innere desselben: denn eben dieses innere Ganze ist das von allen Raum- und Zeitbedingungen u. dgl. des äußeren Lebens noch völlig frey Gebliebene und daher in seiner Ureinheit Vorhandene, ist eben das, welches, als solches, dem Menschengeiste aller Zeiten und aller Völker angehört.

Urtheil Roms über die Reformation.

Über keinen Gegenstand der Geschichte, der, als ein in das innere und das äußere Leben der Menschen eingreifender, die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zog, ist so viel und so vielartig geurtheilt worden, als über die Reformation. Das Urtheil Roms und seiner Römlinge berücksichtigen wir hier nicht; es war zu allen Zeiten nur Eins und kann, so lange Rom eben Rom d. i. papistisch ist, nie ein anderes seyn. Es ist das Urtheil einer in der Unwissenheit groß gezogenen und gerade in ihrer Größe schwer beleidigten Leidenschaft. Aus dem simplen Stuhle Petrus war schon seit langer Zeit der Thron Gottes geworden, und nicht einen Stellvertreter Gottes, sondern Gott selbst auf diesem Throne zu sehen und anzubeten, war die finstere Menge von einer noch finsterern, die in allen ihren Gliedern, bis zu dem niedrigsten herab, nach einem solchen Gottseyn strebte, mit List und Gewalt gelehrt worden: da entzündete sich im fernen Norden der schwer beladene Dunstkreis, und wer noch Augen hatte zu sehen, sah in dem römischen Gotte nur einen Götzen und in seinem Throne nur ein mit dem Plunder geraubter heidnischer Tempel behangenes, zwar künstlich zusammengebautes, aber doch in seinem Grunde und seinen Haupttheilen schon morsch gewordenes Gerüste.

Was konnte der Götze auf seinem von jenem Himmelslichte beleuchteten und dessen Gewalt erschütterten Throne anders urtheilen als: dieses Licht sey eine Flamme der Hölle, ein Blendwerk des Teufels! Und dieses Urtheil ist noch heute das Urtheil Roms und seiner Römlinge über die Reformation. Wir berücksichtigen, wie gesagt, es nicht weiter, und haben seiner nur insofern hier erwähnt, als darin die offene Erklärung enthalten, daß der erste und empfindlichste Schmerz dem vergötterten Oberpriester und seiner Sippschaft durch Luther und sein Werk zugefügt wurde, wobey jedoch keineswegs zu denken ist, als habe nun auch dieser zuerst und am empfindlichsten zufügen wollen, was jener zuerst und am empfindlichsten empfand, und als sey der erste mit Absicht ersonnene und geführte Stoß eben ein Stoß auf den römischen Hierarchen und seine Hierarchie gewesen. Das war keineswegs der Fall, vielmehr war das, was hier als das Erste genannt ist, nur ein folgerichtiges Zweytes, nur die nothwendige Wirkung einer erweckten und zum außerordentlichen Leben gelangten Geisteskraft, die, eben als Kraft und als Erstes, auch nur das Erste, das Ursprüngliche, nur das eigentliche Lebensprincip des römischen Hierarchen und seiner Hierarchie tödtlich berührte. Weil aber alles Andere und Äußere von seinem inneren Principe, jedes äußere Leben von seinem inneren bedingt und abhängig ist, so muß nothwendig auch Jenes an allen Veränderungen und Schicksalen dieses einen um so gewisseren Antheil nehmen, je unmittelbarer und inniger der Naturzusammenhang ist, der zwischen beyden Statt findet; und es kann da nun allerdings demjenigen, der in seiner Reflexion nicht genau Inneres und Äußeres unterscheidet, begegnen, daß er entweder beydes in einander vermengt, oder die Naturordnung verrückt, und das Erste für das Zweyte und dieses für das Erste hält. Ein solches Vermengen zweyer zwar genau verwandter, aber doch wie Ursache und Wirkung von einander verschiedener Gegen-

stände fand, in Beziehung auf das, wovon hier die Rede ist, bey dem römischen Hierarchen zunächst selbst Statt. Sehr begreiflich; denn sich selbst als das Eins und Alles und sein Herrschen als das Herrschen nicht einer dem Irrthum unterworfenen, sondern über demselben erhabenen heiligen (ἱερὸν) und göttlichen Persönlichkeit ansehend und fühlend, und gerade in diesem Herrschen sich in seiner universellen Persönlichkeit ansehend und fühlend, mußte ihm natürlich jede Äußerung Luthers, die tiefer als in das flache Wesen seiner Persönlichkeit und seiner Herrschaft eindrang, als ein Angriff einzig auf diese Persönlichkeit und auf das Heilige und Göttliche selbst erscheinen, und die ganze Reformation in ihrem Princip und Leben nur als ein listig aber schlecht ausgedachtes Werk des seine Herrschaft ihm mißgönnenden und dieselbe selbst an sich reißenden Teufels ihm vorkommen. In dieser Anschauung seines Wesens und Lebens konnte und kann das Papstthum kein anderes Urtheil fällen, als das eben angegebene, und dieses aus seinem Wesen und Leben hervorgegangene und mit diesem zusammenhängende Urtheil war und ist wiederum die Ursache, daß ihm das eigentliche Princip der Reformation, von dem der Fall des Papstthums nur eine natürliche und nothwendige Folge ist, gänzlich verborgen bleiben mußte und muß.

Die Reformation in ihrem eigentlichen Wesen nicht Protestantismus, sondern Christianismus.

Die Reformation ist daher weder in ihren Anfängen, noch in ihrem eigentlichen und unterscheidenden Wesen Protestantismus gegen das römische Papstthum und gegen das mit demselben nothwendig zusammenhängende Priesterthum, so wenig als das Christenthum selbst, für dessen Wiederherstellerin jene, ihrem Principe und ihrer Tendenz nach, mit Recht gehalten werden kann, als Protestantismus gegen das jüdische Papst-

und Priesterthum anzusehen ist. Allerdings lag und liegt ein solcher Protestantismus in beyden, allein er gehört so wenig zum Wesen derselben, daß diese daseyn würden, wenn auch niemals ein römisches oder jüdisches Papst- und Priesterthum in der Geschichte vorhanden gewesen wären. Ja, recht verstanden sind beyde, nach ihrem eigenthümlichen, ursprünglichen, nicht zufälligen, von außen bestimmten Wesen sie beurtheilt, gar nicht Protestantismus: denn dieser bezeichnet blos die eine, die negative Seite derselben, welche natürlich und nothwendig eine positive voraussetzt, indem dieselbe nur in dieser Voraussetzung eine negative ist und seyn kann. Indeß bezeichnet das, was man hier negativ, protestirend, genannt hat und nennt, nur eigentlich eine wesentliche Eigenthümlichkeit und eigenthümliche Äußerung des Positiven selbst: denn worin anders ist alle wahre Negation und Protestation enthalten als eben in dem Positiven? Jede in etwas Anderem enthaltene und aus etwas Anderem Kommende ist eine unächte. In dem Wahren und Gewissen und als solches zur Positivität, zur Gesetzlichkeit Gelangten, ist daher der wahre und gewisse, der gesetzliche Protestantismus allein enthalten u. s. w. Darum eben kann der Protestantismus der römischen Kirche gegen die evangelische kein wahrer seyn, weil er, und insofern er nicht sowohl gegen diese Kirche überhaupt, als vielmehr gegen das Wahre und Gewisse in derselben protestirt, ob er gleich auch in seiner falschen Protestation immer Protestantismus bleibt. Will man daher das Wesen des Protestantismus beyder Kirchen kennen lernen, um das Wahre und Falsche in beyden von einander gehörig unterscheiden zu können, so ist es durchaus erforderlich, daß man das Christenthum in seinem Wahren und Gewissen, in seinem Positiven, für alle Menschen und Zeiten Gesetzlichen, genau erforsche. Nur welcher in diesem seinen Grund hat, ist der allein wahre und gewisse und für alle Menschen und Zeiten geltende Protestantismus. Von dieser Seite angesehen sind

daher Christianismus und Protestantismus, insofern dieser eben nichts anderes ist als das positive Christenthum, der Christianismus in seiner positiv-negativen Kraft und Äußerung, völlig gleichbedeutend, und das und So Etwas mögen die vielleicht besonders im Sinne haben, die, aus noch anderer Ursache dem Namen Protestant, protestantisch, protestiren abhold, unsern bisher protestantischen Christen mehr zu ehren und richtiger zu bezeichnen meinen, wenn sie ihn einen Evangelischen d. h. par excellence einen Christen nennen.

Besondere Characteristik.

Die Reformation in ihrem Grundwesen ist Christianismus, Humanismus und Rationalismus.

Wesen des Christianismus.

Was ist Christianismus? Im Allgemeinen ist derselbe die geistige Eigenthümlichkeit, wodurch die christliche Religion oder das Christenthum sich von allen anderen Religionen wesentlich unterscheidet. Die christliche Religion oder das Christenthum unterscheidet sich von allen anderen Religionen, dieselben ihrem Geiste nach beurtheilt, als das Werk der von allen äußeren Einflüssen und Bestimmungen freyen und sich selbst in ihrem eigenthümlichen Wesen aussprechenden und darstellenden göttlichen Menschennatur. Das Wesentliche dieser Natur, eben als einer göttlichen, besteht aber nicht in ihrem Geschaffenseyn von Gott, — in ihrer göttlichen Abkunft u. dgl.: denn nach dieser Bedeutung sind auch alle anderen Naturen, die gesammte Natur mit allen ihren Theilen, göttliche Naturen, da sie alle von Gott geschaffen sind und von ihm ihr Wesen haben.

Das Wesentliche der Menschennatur.

Das Wesentliche der Menschennatur als einer göttlichen besteht vielmehr darin: 1) daß dieselbe sich nicht nur ihres

Geschaffenseyns von Gott, sondern auch ihres Erhaltenwerdens und Gedeihens nur allein durch Gott vollkommen bewußt werden; 2) daß sie sich nicht nur Gott, sondern auch sich selbst denken, und Gott und sich in den gottes- und menschenwürdigsten Verhältnissen denken; 3) daß sie nach diesem bewußten Denken, nach dem Leben in der Idee oder dem idealen Leben, auch ihr reales Leben frey ordnen und leiten kann. — Um dieß wahr zu finden, muß man bedenken, daß wir hier nicht reden von einer Natur, wie sich dieselbe in dem realen Leben der einzelnen Menschen offenbart, sondern von einer Natur, wie sie in dem Menschen nach der Idee, in dem idealen, d. h. nach dem Ebenbilde Gottes geschaffenen Menschen, angenommen werden muß: denn hat Gott den Menschen geschaffen, so hat er denselben nur nach der höchsten Idee vom Menschen schaffen können; und dieser von Gott geschaffene d. h. zur Realität gelangte ideale Mensch ist eben der Mensch der Natur, die wir vorzugsweise eine göttliche genannt haben. Man wird nun nicht unbegreiflich finden, wenn von des Menschen Naturfähigkeit gesagt wird: daß sie auch ohne besondere Umschaffung und Mittheilung, in eigener Freyheit und Kraft, zu demjenigen Bewußtseyn Gottes gelangen könne, zu welchem der ideale Mensch als solcher wirklich gelangt. Über dieses Können, d. h. über seine eigene Natur hinauszugehen, findet gerade dieser Mensch um so weniger Veranlassung und Trieb, je mehr er in sich selbst, dem Mittel- und Vereinigungspunkte des sinnlichen und übersinnlichen, menschlichen und göttlichen Lebens, Alles findet, was zu seinem vollkommenen Leben gehört.

Ob jeder Mensch ein solcher idealer, göttlicher Naturmensch werden könne? fragt man hier mit Recht. Schon diese Frage deutet mindestens auf die Möglichkeit oder auf ein Bewußtseyn, ein Gefühl der Möglichkeit eines solchen Könnens hin, denn ohne dieß wäre sie klarer Unsinn. Forscht man aber noch genauer nach dem Grunde dieser Möglichkeit, oder woher das

Bewußtseyn oder Gefühl dieser Möglichkeit entsteht, so findet man dasselbe in nichts Anderem, als in dem durch unser ganzes Wesen vernommenen und empfundenen Etwas, welches uns ewig zu Gott hinzieht. Es ist dies der Zug unserer göttlich-menschlichen Natur, die sich ihres höheren Seyns und Sollens und Könnens in bald mehr bald weniger klaren Vorstellungen und Gefühlen bewußt wird, und in diesem Bewußtseyn eine nicht zu verkennende Stimme Gottes selbst vernimmt. Wäre diese Stimme nun nicht die Stimme eines Lügengeistes, wenn derselbe zu einer Thätigkeit, zu einem Streben den Menschen aufforderte, dessen Ziel ein nicht blos reell sondern auch ideell Unmögliches, d. h. ein solches wäre, wozu er in seiner Natur nicht die mindeste Anlage hat. Ja, diese Stimme würde, ohne eine solche Anlage, überall ganz und gar nicht vernommen, und bey dem gänzlichen Schweigen dieser und dem gänzlichen Fehlen jener nun auch weder eine Lust noch eine Thätigkeit nach einem höheren und besseren Seyn wahrgenommen werden.

Nehmen wir nun an: in jedem Menschen ist, vermöge seiner Natur als Mensch, die Möglichkeit, ein vollkommener Mensch-werden, d. i. die Idee von dem Menschen in und an sich verwirklichen zu können, begründet, so wird und kann die Erscheinung eines solchen im wirklichen Leben uns keineswegs überraschen, und unsern psychologisch gewiß gewordenen Geist von der gewissen Wahrheit hinweg zu den Extremen leiten, sie, diese Erscheinung, entweder für eine Sinnentäuschung oder für ein in das menschliche Leben eigends und auf besondere, wunderbare Weise hereingeschaffenes Werk Gottes zu halten. In beyden Fällen fehlt dieser Erscheinung die nothwendige Beziehung auf das allgemeine menschliche Leben: denn was hier hinausbildend wirken soll, muß als ein Höchstes und vollkommen Wahres in dem Kreise dieses Lebens wahrgenommen und empfunden werden. Das Ideal für den Menschen und seine

menschliche Thätigkeit darf weder ein Thier noch ein Gott, sondern eben nur ein Mensch seyn.

Jesus Christus der reale Idealmensch.

Ein solcher idealer Mensch im Realen ist nun Jesus Christus. Es kann, wo die Erfahrung nicht trügt, oder wo die Geschichte sich in einem durch und durch erleuchteten Elemente bewegt, vorzüglich nützlich und daher besonders nothwendig seyn, auf das Werden des Ideals eine noch größere und innigere Aufmerksamkeit zu verwenden, als auf das gewordene, bereits vollendete selbst, so wie es für das talentvolle jugendliche Genie nicht minder nützlich und nothwendig ist, seine Studien in der Werkstatt irgend eines ihm befreundeten Künstlers zu machen. Die Anschauung der Ideale kann diesen nur begeistern und ihn in die zum Nach- und Aufstreben unentbehrliche Stimmung versetzen; die Anschauung des Werdens des Ideals führt ihn dagegen in die heiligen Geheimnisse seiner Kunst und lehrt ihn mit Leichtigkeit verwirklichen, was der Genius in der Stunde der Begeisterung als Idee geschaffen. Weit weniger in einem besonderen Ideale selbst als in den idealistischen Bestrebungen des Meisters liegt daher für den Kunstzögling das Idealische, welches er sich anzueignen hat, um durch gleiche Bestrebungen zur Verwirklichung seiner Ideale zu gelangen. — Bey Jesus Christus sind wir, in der Hauptsache, nur an das Ideal, nicht, oder weniger, an das Werden desselben gewiesen. Weil aber den menschlichen Geist gerade dieses Werden auch hier vorzüglich interessirt, so hat man auch zu keiner Zeit unterlassen, nach diesem Werden mit allem Fleiße zu forschen, und ist dabey, wie begreiflich und bekannt, mitunter zu gar sonderbaren Meinungen gekommen. Die sonderbarsten sind die, welche ein geschichtlich Dunkles durch ein ungeschichtlich noch Dunkleres aufzuhellen und dasselbe zu einem jedes Lichts ermangelnden Glaubensdogma aufzustellen und zu befestigen

streben. Es ließe sich gar viel Wahres und Erbauliches über das Schweigen Jesus und seiner Jünger und Apostel gerade von demjenigen aus seinem Leben philosophiren und predigen, wornach die nicht immer edele Wißbegierde am begierlichsten und beharrlichsten geforscht hat, wenn hier der schickliche Ort dazu wäre. Wir achten aber selbst dieses Schweigen als eine Frucht der Weisheit Jesus und rechnen es mit zu den wesentlichsten Bestandtheilen seiner Idealität. Nicht auf demselben, durch besondere Verhältnisse und Umstände bedingten Wege, auf welchem er zu dem Höchsten gelangt, sollten auch andere dahin gelangen oder dahin streben, sondern auf den nicht minder durch besondere Verhältnisse und Umstände bedingten Wegen ihrer eigenen Naturen: denn nicht als eine abgelernte Manier sollte das von ihm beabsichtigte idealistische Menschenleben in dem Menschen sich nachbilden und darstellen, sondern, selbst ein freyes Erzeugniß seines eigenen Gemüths, sollte es auch die freyen Gemüther anderer zu einem gleichen Erzeugen ermuntern und nur einem jeden dasjenige Licht und diejenige Kraft gewähren, die jeder bey seinem Streben bedürfen würde. Und diese Ermunterung, dieses Licht und diese Kraft sind in unendlicher Fülle schon in dem Lebensideal Jesus enthalten, und es bedarf bey jedem Menschen nur einer geistigen Anschauung und Auffassung desselben im eigenen tiefen Gemüthe, um dafür begeistert und zur Nachahmung ermuntert zu werden. Denn die Kunst des Menschenlebens, die leichteste unter allen, erfordert zur Ausübung in jedem Menschen weiter nichts als ein völliges Dahingeben seiner noch unverdorbenen und daher in allen ihren Regungen freyen Menschennatur an das in Jesus Christus reell gewordene Menschenideal; und dieses Hingeben ist in jedem Menschen nichts anderes, als ein Dahingeben an seine eigene von Gott geschaffene Menschennatur, wie sie eben von Gott geschaffen worden, oder an die allgemeine in dem Menschen auf eine eigenthümliche Weise lebendig und sichtbar gewordene

göttliche Naturordnung, an den auch in der allgemeinen Menschennatur auf eine besondere Weise sich offenbarenden Gott.

Das in Jesus Christus reell gewordene Menschenideal, das Unterscheidende des Christianismus.

Das wesentlich Unterscheidende des Christianismus besteht daher im Menschenideal und zwar nicht in einem aus bloßen Ideen zusammengesetzten und mit den Farben der Phantasie und Einbildungskraft u. dgl. ausgemalten — in einem speculativ-poetischen Gemälde, welches bey aller inneren Wahrheit doch nur ein Gemälde ist und nur als solches wirken kann — sondern in einem Lebendigen, in einem in einem Menschenwesen zur Realität Gelangten, in dem zum organischen Leben gelangten Höchsten aller wahren Speculation und Poesie.

Gerade in diesem, in diesem Lebendigseyn des Ideals, in dem wirklichen Seyn der universellen Idee, besteht das Zweyte, was den Christianismus characterisirt. Das Höchste aller höchsten und wahren Speculation und Poesie, ist derselbe doch nicht selbst Speculation und Poesie. Gott wird darin nicht erst construirt aus den Elementen des Universums, oder aus der Selbstanschauung des Menschen in seiner Persönlichkeit oder sonst wie, sondern derselbe ist und ist, was und wie er ist, auf eine Weise, die nicht blos der Reiche am Geiste, der Philosoph, der Dichter u. dgl., sondern auch der Arme mit seinem Naturverstande und Gefühle als die nicht zu bezweifelnde gewisse erkennt, und alle von dem Lichte des Christenthums Erleuchtete es mindestens lächerlich finden, wenn da oder dort irgend einer sich abmüht, für das Daseyn Gottes neue Gründe aufzufinden, da aller schon gefundenen und noch zu findenden Gründe Grund in dem vor allem Finden vorhandenen Menschenherzen und dem demselben anerschaffenen Gottesbilde ruht, welches, um lebendig zu werden, nur eben des

Lichtes bedarf, welches und wie es vom Idealbilde in Christus ausgeht. — Eben so wenig wird über den Menschen selbst, über seine Natur und Beschaffenheit, über seine Freyheit und Abhängigkeit, über Fühlen, Wollen, Erkennen und Thun, über Ahnen, Glauben und Wissen, über Seyn und Nichtseyn u. dgl. im Allgemeinen und in dem besonderen Verhältnisse zum religiösen, göttlich-menschlichen Leben im Christianismus philosophirt. Der aus der Tiefe seines Wesens durch alle Stufen der Bildung zum Höchsten hindurchgegangene und das Höchste erreichte Mensch ist es, der sich hier darstellt in einem Wesen und in einer Form, an welcher, ohne alles Philosophiren, jene ganze Tiefe mit allen aus ihr hervorgegangenen Bildungen lebend angeschaut wird, an welcher es auch angeschaut und empfunden wird, daß der Mensch, als Mensch, unter allen sterblichen Geschöpfen der Erde, das allein unsterbliche sey. Man hat, — um nur ein Einziges zum Beweis anzuführen, wie wenig manche Menschen sich selbst als Menschen, und eben deshalb auch das Christenthum in seinem unterscheidenden Wesen, recht erkennen und fühlen — nach mehreren und überzeugenderen Beweisen für die Unsterblichkeit geforscht und haben, wie man meint, mit vorbedächtigem Fleiße von Christus in Dunklem gelassenen und gehaltenen Punkt mit demselben Fleiße aufhellen zu müssen geglaubt. Wir wollen ein solches Forschen nach einem noch vollkommeneren Lichte über einen der allerwichtigsten Gegenstände des Lebens nicht unbedingt tadeln; allein bedauern müssen wir doch dergleichen Forscher, daß sie, da das ganze Evangelium in seinem wesentlich Unterscheidenden, in seinem Christianismus, eine Lehre der Unsterblichkeit ist, für ihren Glauben noch besonderer, noch überzeugenderer Gründe bedürfen. Kann man Jesus nur einmal recht nahe gekommen seyn, ohne es recht lebhaft gefühlt zu haben, daß hier ein Unsterblicher zu Unsterblichen rede? Was ist aber dieses Unsterblichkeitsgefühl in der Nähe Jesus anders, als das durch

Jesus erweckte lebendige Gefühl unserer eigenen göttlichen Natur, die in ihrer Verwandtschaft und Verbindung mit Gott eben so wenig als irgend einmal aufhörend gedacht werden kann, als Gott selbst also gedacht werden könnte, ohne in einen Widerspruch mit sich selbst zu kommen. Der Beweis aller Beweise für unsere Unsterblichkeit ist also unser Glaube an Gott, unser Gefühl, daß wir mit demselben auf das innigste verbunden sind und die aus beyden entstehende und dieselben hinwiederum noch mehr befestigende und veredelnde Gewißheit, daß wir göttlichen Geschlechts sind. Dieses „göttlichen Geschlechts seyn" und in diesem Seyn „das Unsterblich-seyn" ist aber die Summe der ganzen Lehre Jesus, die in dem Lebensideal desselben als das Ideal für sein eigenes Leben von jedem angeschaut und erkannt werden kann, der noch nicht aufgehört hat ein Mensch zu seyn.

Dieß führt uns zu einem Dritten, wodurch sich der Christianismus wesentlich unterscheidet: es ist eben das Göttliche oder Heilige in dem in Jesus zur Realität gelangten Menschenideal. Was denken wir uns unter dem Heiligen? Wie oft, ja, wie gewöhnlich man in der Anwendung dieses inhaltsreichen Ausdrucks auch gefehlt und Menschen und Dinge schon als heilig bezeichnet hat, die nichts weniger als dieß waren, wenigstens von dem Heiligseyn noch sehr weit entfernt waren: so lag doch sogar auch dieser fehlerhaften Anwendung die Wahrheit zum Grunde, zu einem deutlichen Zeichen, daß diese Wahrheit, oder das Gefühl für diese Wahrheit oder das Gefühl, man könnte wohl auch sagen, das Bewußtseyn im unklaren Gefühle, das Heiligseyn und Heiligwerden, gehöre natürlich und nothwendig zum eigentlichen Wesen der Menschennatur und ihres Strebens, etwas dieser Natur Anerschaffenes sey. Denn überall, wo man Menschen oder Dinge als heilig bezeichnete, war es nicht blos das Ungemeine, von dem Gewöhnlichen Gesonderte, sondern auch und eigentlich das

Göttliche, das diesen oder jenen Menschen in seiner göttlichen Natur und Kraft Offenbarende, was man damit bezeichnen wollte. Auch wir haben von dem Heiligen keinen anderen Begriff als den des Göttlichen in der Menschennatur, nur mit dem wesentlichen Unterschiede, daß wir dasselbe als Etwas ansehen, wozu die Anlage in jedem Menschen vorhanden ist, zweytens, daß wir dasselbe nicht für etwas von der Natur mit Nothwendigkeit, sondern von dem menschlichen Geiste mit Freyheit Erzeugtes halten, ferner, daß nur derjenige Mensch uns als ein Heiliger gilt, der seinen Gesammtwillen oder sein Denken, Wollen und Begehren, mit einem Worte, seine ganze Natur, dem Willen Gottes, wo und wie er denselben auch erkannt, so untergeordnet hat, daß er nun nichts Anderes denkt, will und thut, und, immer frey, nichts Anderes denken, wollen und thun kann, als was göttlich ist. Nur der, welcher dieses Göttliche in seine Persönlichkeit aufgenommen und dessen ganzes Seyn eben ein Seyn ist in dieser Persönlichkeit, ist der wahrhaft Heilige, und heilig sind alle Dinge, die durch ihn zum Leben gelangen; er ist auch der Göttliche, und göttlich, d. h. nicht blos dem Principe nach und deshalb auch in ihrem unvollkommenen äußeren Leben Gott wohlgefällig, sondern auch ihrem vollkommenen Leben nach, sind alle Dinge, die von ihm geschehen: sie sind in Gott oder wie von Gott selbst gethan. Man wende hier nicht ein: ein solches „Heilig- und Göttlichseyn“ liege nicht in des Menschen Natur, weil es noch in keinem Menschen zur Realität gekommen; dasselbe auch nur zu behaupten sey daher dieselbe Hoffahrt, durch welche schon die ersten Menschen ihr Paradies verloren. — Es ist wider eine gesunde Logik, aus dem Nochnichtgewesenseyn in irgend einer Zeit und aus dem Nochnichtseyn auch in dieser Zeit auf ein Nichtseynkönnen zu jeder Zeit zu schließen: denn nicht in dem Seyn und Gewesenseyn, nicht in der von mannichfaltigen äußeren Umständen abhängigen Geschichte, liegen

die Principien zur Beurtheilung des in Rede stehenden Gegenstandes, sondern in dem Gegenstande selbst, in seiner vor aller Geschichte bestehenden und von allem Äußeren unabhängigen Natur; und wenn auch hier ein Seyn und ein Werden in Betrachtung kommt und kommen muß, so ist es blos das reine, einfache Natursey und das eben so reine und einfache Werden aus diesem Naturseyn, mit einem Worte, es ist der Gegenstand in seinen Urelementen und das Leben aus und nach diesen Elementen. Nach diesen Elementen nun den Menschen beurtheilt und betrachtet, so läßt sich ganz und gar nicht daran zweifeln, daß gerade in seinem Heilig- und Göttlichseyn und dieß mit Bewußtseyn und Freyheit noch mehr werden, seine unterscheidende Naturanlage und Bestimmung bestehe. Wenn daher Gott schon zu den Israeliten der Wüste d. h. zu den wüsten, aller geistigen und sittlichen Bildung ermangelnden Israeliten spricht: ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, so hat diese entweder unmittelbare oder mittelbare Rede Gottes nur einen Sinn, wenn man für dieses Sollen auch ein Können in der menschlichen Naturanlage annimmt: denn was der Mensch nicht kann, das könnte nur die rohe Willkühr eines Despoten von ihm fordern. Man könnte hier bemerken: das hier geforderte Heilige sey ein ganz Anderes als das, was wir, dem angegebenen Begriffe nach, darunter verstanden wissen wollen; es sey, dem Zusammenhange gemäß, nichts Anderes, als ein gemeines Enthalten von Thieren und Dingen, welche die Klugheit des göttlichen oder menschlichen Gesetzgebers als unreine erklärt hatte. Ohne dieß Letztere zu läugnen, behaupten wir doch, daß auch dieses gemeine Enthalten ein ungemeines Enthaltenkönnen als Anlage in der menschlichen Natur voraussetze, und daß die Weisheit Gottes oder Moses, indem sie eine solche Enthaltsamkeit gebot, nur die Absicht haben konnte, gerade diese Anlage an klug erwählten Gegenständen zum

Leben zu erwecken und heraus zu bilden. Was aber auch diesem nur in Beziehung auf die zu enthaltenden Gegenstände, gemeinen Enthalten den Charakter des Heiligen und des Göttlichen giebt, ist die Unterordnung des Sinnlichen unter das übersinnliche, des irdisch Menschlichen unter das himmlisch Menschliche oder Göttliche, welche in ihrer Größe und Vollendung oder in dem Charakter der Heiligkeit und Göttlichkeit dann erst erscheint, wenn sie mit Freyheit geschieht und sich auf alles bezieht, was den Menschen in seiner heiligen und göttlichen Natur verunreinigt. Unmöglich kann es nun, wir wollen es im wohlbekannten Sinne der Ankläger aussprechen, für teuflische Hoffahrt gehalten werden, wenn die Heiligkeit und Göttlichkeit, wie wir sie bezeichnet haben, für etwas gehalten wird, wozu die Anlage in der menschlichen Natur vorhanden ist und was jeder Mensch, so weit eben diese Anlage reicht, auch erreichen kann. Hoffahrt wäre es aber, wenn der Mensch, aus Dummheit oder Eitelkeit unzufrieden mit dem, wozu Gott ihn geschaffen, über seine Natur hinauszugehen, wenn die göttliche Kreatur, Gott nicht blos ähnlich, sondern auch gleich d. h. ein Gott, oder Gott zu werden strebte. Ein solches Streben war in den Menschen des Paradieses. Sich selbst in ihrem Heilig- und Göttlichseyn und dadurch auch Gott verachtend und verlassend, fielen sie in die Hände des Bösen. Ihr hoffährtiger Sinn stürzte sie in die Tiefe, da ein demüthiger, zufriedener, sie allmählig zur Höhe ihrer eigenen Natur würde geführt haben. Doch mehr als alle Geisterstimmen von Oben und die Stimme des eigenen Herzens, verkündigt der in Heiligkeit und Göttlichkeit lebende Christus, des Menschen heilige und göttliche Natur: denn das ganze Leben jenes, war ein Leben in dieser und mußte es seyn, wenn an ihm jedes Menschenleben sich erheben und ein ewiges Vorbild finden sollte. Nur was in menschlicher Form erscheint und menschliche Sprache redet,

versteht der Mensch; alles andere, weil unverständlich, ist und bleibt für ihn ein Ärgerniß und eine Thorheit. Christus Form und Sprache kann dem Menschen nie zur Thorheit werden und zum Ärgerniß, weil das, was er darstellt und redet, der Mensch selbst ist; und nur der thörichte und in seiner Thorheit sich selbst zum Ärgerniß gewordene Mensch nimmt an Christus ein Ärgerniß und achtet Alles, was dieser redet und thut, für Thorheit. So das Pharisäervolk unter den Juden; so dieses Volk unter allen Völkern. Ein Volk entmenschter Menschen waren und sind sie, die, so lange sie dieß waren und sind, für das Heilige und Göttliche in der Menschennatur Christus weder einen Sinn noch ein Gefühl haben konnten und können. Und nur solchen Menschen ist es möglich, wir wollen gar nicht sagen, Christus, sondern jeden anderen Menschen, jedes lebendige Wesen, sinn- und gefühllos sterben zu lassen und zu sehen, da hingegen dem rechten Menschen, dem menschlichen Menschen es wehe thut, wenn er, sey es aus Zufall sey es mit Bewußtseyn, vielleicht für höhere Zwecke, ein Lebloses zerstört und zerstören muß, weil er, in seinem heiligen und göttlichen Gemüthe, überall Gottes heilige Anordnung anerkennend, fürchtet, diese Ordnung durch eine vermeidliche Schuld gestört zu haben. In einem solchen Menschen ist die göttliche Naturordung selbst noch vorhanden und, nur in ihr sich ruhig und glücklich fühlend, sehnt er sich gerade in dem Gebiete des Geistes, wo er selbst mit eigener Freyheit Alles in diese Naturordnung hineinschaffen soll, nach einem menschlichgöttlichen Geiste, der, göttlich - kräftig, in befreundetem, doch menschlichem Worte und Leben, seinen Geist und seines Lebens Bahn erleuchte, frey, ihn, den Freyen, führen und zu dem er als zu dem Höchsten seines Geschlechts stets hinaufschauen, den er aber zugleich auch als seinen nächsten Bluts- und Geistesverwandten lieben könne. Ein solcher menschlicher Mensch, macht, sobald das, was er ist und seyn soll, in

ihm zum Bewußtseyn gekommen, sich selbst seinen Christus, jeder nach seiner Weise, an dem er immer ändert und bildend bessert, je nachdem in ihm selbst das Bessere zum Bewußtseyn und zur Ausbildung gelangt. Der Christus aller Christusse ist nun der Mensch aller Menschen, derselbe, den die Menschheit als sie in Unschuld sich selbst anschaute und erkannte, aus ihrem keuschen, noch unentweihten Schoose geboren und den die heilige Schrift, im tiefen heiligen, fast allgemein noch mißverstandenen Sinne, den Sohn der Jungfrau und des heiligen Geistes nennt. Als einen solchen erkennt jeder individuelle Christus den universellen und dieses Erkanntwerden und Erkennen von jedem, ist das untrügliche Zeichen für die göttliche Natur beyder, des Erkennenden und des Erkannten, des individuellen und des universellen Christus.

Wesen des Humanismus.

Der Christianismus, in seinem innersten, geistigsten Leben denselben aufgefaßt, ist daher nichts anderes, als Humanismus, denselben ebenfalls in dem innersten, geistigsten Leben aufgefaßt: denn unter diesem Humanismus denkt man sich, wenn man recht denkt, das allgemeine geistige Leben des Menschen in seiner vollendeten Urschönheit und Kraft, in jedem einzelnen, besonderen Menschen dasselbe Leben, dieser Urschönheit gemäß und zu gleicher Urschönheit herauszubilden. Der Humanismus bezeichnet daher nicht ein Werden, sondern ein wirkliches Seyn und zwar, was wohl zu merken ist, ein Seyn durch ein Werden — also ein Geworden-Seyn: denn das ist eben das Charakteristische, welches die menschliche Natur von allen anderen untergeordneten Naturen (von den übergeordneten, als uns zu wenig bekannten, nur geahneten, durch Reflexion gefundenen, läßt sich nicht mit gleicher Gewißheit reden) wesentlich unterscheidet, daß sie eben in ihrem Unterscheidenden alles ist, was sie ist, durch ein Werden, und daß sie daher auch zu ihrem höchsten Seyn nur durch ein Werden

gelangen kann. Zu diesem Werden empfängt jeder bey seiner Geburt die Anlagen; ein diesen Anlagen entsprechender Mensch, d. h. ein Mensch in der allumfassendsten und höchsten Bedeutung, wird jeder aber erst durch sich selbst. In dem Geiste dieses durch ein Werden gewordenen Seyns, besteht nun, der Form nach, das Wesen des Humanismus; der Materie nach, ist er dieses Seyn selbst nach seinem vor allem Werden vorhandenen Urseyn; oder er ist das durch Freyheit gewordene vollendete Abbild von dem vor aller Freyheit vorhandenen und von derselben unabhängigen vollendeten Urbilde. Dieses Urbild in seiner Tiefe angeschaut, ist selbst nichts weiter — aber es ist gerade darin das Höchste — als ein Abbild von einem Urbilde, welches ist Gott; und die ganze, wir fürchten nicht mißverstanden zu werden, wenn wir sagen, urbildliche Thätigkeit des Abbildes ist: durch Herausbildung seiner selbst sein Geschlechtsurbild in und an sich zu verwirklichen und dadurch dem universellen Urbilde immer ähnlicher zu werden. Was also den Humanismus unterscheidet, ist nicht der Spiritualismus im Animalismus, sondern der Theismus im Spiritualismus, das den ganzen Menschen durchdringende Gefühl des göttlichen Geschlechtsseyns in Verbindung mit dem natürlichen Triebe, durch freye Thätigkeit zu diesem Seyn immer vollkommener zu gelangen. Wo dieß aber ist, und es ist überall und fängt an, überall zu seyn, wo der Mensch zum Bewußtseyn seiner selbst als Menschen, d. h. der eigenthümlichen, unaustilgbaren Vorzüge seiner menschlichen Natur gelangt ist — da ist auch das Göttliche, das von dem Geiste Gottes Ausgehende und den Menschengeist Durchdringende und Befruchtende überall das Vorherrschende und daher auch Sichtbare und Empfundene; und was nur immer in dem Menschen von Natur herrlich ist, das muß unter dem heiligenden Einflusse dieses Geistes zur Blüthe und Frucht gelangen. Nur, wo der Mensch, sey es aus eigener großer

Verschuldung oder aus irgend einer Verkehrtheit des Verstandes, der den tiefen Grund des Verschuldens in etwas anderem als in seiner eigenen Freyheit sucht und gefunden zu haben glaubt, sich nicht mehr in seinem göttlichen Urbilde anschauen oder auf dieses Urbild als auf ein ewig verlornes nur zurück schauen kann, verliert sich auch jenes Göttliche als ein in der verwandten Menschennatur Gedeihliches, daraus Hervorgeblühtes und zum Leben Gelangtes; und das, was da oder dort erscheint, ist nur eine mit wunderbarer Kraft von Oben in die menschliche Natur eingesetzte Pflanze, die, weil der Boden, in welchem sie steht, seine Naturkraft verloren, auch nur wunderbar von Oben erhalten werden kann. Der Mensch in einem solchen Naturseyn, ohne diese wunderbare Kraft, hat nur das Gefühl seines Schlechtseyns, welches in seinem Bewußtseyn ihn noch tiefer stellt, als alle Kreaturen unter ihm: denn diese sind, was sie sind ganz und sind es aus sich selbst, durch ein sie in allen ihren Theilen beherrschendes Naturgesetz. Alle würden, wenn aus ihrem dunklen Seyn irgend einmal ein Bewußtseyn, eine Anschauung ihres Wesens hervorginge, sich freuen und glücklich fühlen zu seyn, was sie sind. Der Mensch hat nun dieses Bewußtseyn, diese Anschauung, aber er scheint sie nur zu seinem Unglück zu haben — um wahrzunehmen, daß er, ganz im Widerspruche mit seinem Naturgefühle und seiner Sehnsucht, aus dem allgemeinen göttlichen Naturgesetz heraus- und unter ein Gesetz der, wie er fühlt, Unnatur gekommen, welches ihn zwingt, wider seinen Willen, nicht etwa nur dann und wann und da und dort, sondern überall und in allen Dingen ein anderer, d. h.
Schlechte denkender und thuender Mensch zu
durch einen anderen Zwang, d. h. dur
nothwendigkeit von jenem befre
indessen Zwang, sey er es zu
der zu beyden Gezwunge

lichen, weder der Unter= noch auch der Oberwelt angehören=
den Zwittergeschöpfe, die Gott nur im Zorne oder erschöpft
in seiner Kraft geschaffen haben könnte.

Sich aber als ein solches Geschöpf denken oder fühlen,
ist, im consequenten Zusammenhange, sich als das unvoll=
kommene Geschöpf eines noch unvollkommeneren Gottes den=
ken und fühlen. Ein unvollkommener Gott ist nun ein Wi=
derspruch, der das Wesen Gottes zerstört und an einen solchen
Gott zu glauben ist nicht minder Atheismus, wie das Da=
seyn eines Urwesens, von dem alle Dinge sind, geradezu zu
läugnen. An einen solchen Gott aber glaubt der, d. h. er
läugnet Gott in seinem vollkommenen Wesen, worin derselbe
eben Gott ist und seyn kann, der den Menschen mit seinen
ausgezeichneten Geistesgaben nur auf das Leben in der Unter=
welt beschränkt, in Hinsicht der Oberwelt aber ihn Vernunft=
und Freyheitslos, einer bald göttlichen bald ungöttlichen Macht
unterwirft und hier desselben einziges aber alle Seligkeiten
des Himmels gewinnendes Verdienst (?) seyn läßt, sich dieser
Macht unterworfen zu achten, indem dieses Achten, d. h. sich
selbst für nichts Achten, das einzige Mittel sey, der göttlichen
Macht vor der ungöttlichen einen Einfluß auf sein Gemüth
und Leben zu verschaffen.

Falscher Begriff vom Humanismus.

Einem solchen ungöttlichen Gläubigen, der in dem Men=
schen nur die verpfuschte Kreatur eines Ormuzd und Ahrimans
erblickt, kann auch der Humanismus nichts anders seyn,
als der Geist dieser Kreatur, d. i. ein verpfuschter, der, wo
und wie er sich offenbart, sich immer nur in seiner Halbheit
offenbart, und der, weil diese Halbheit zum Wesen seiner
Natur gehört, und nur diese Natur sich in seinem Bewußt=
seyn darstellt, auch nie ein anderer werden kann. Dieser
begreift es daher auch nicht, wenn wir den Christianismus

Humanismus genannt haben, in der Überzeugung, mit dieser Benennung jenen in seinem tiefsten und eigenthümlichsten Wesen zu bezeichnen. Ja, er hält, weil der Humanismus ihm ewig nur das ohnmächtige Nichts oder das gemeine, meist schlechte Etwas ist, der Christianismus hingegen das allein Allmächtig-Wunderbare, diese Bezeichnung geradezu für eine verbrecherische Entheiligung eines allein Heiligen, zu der man nur habe kommen können dadurch allein, daß man, sich selbst hoffährtig überschätzend, und den Erdmenschen dem Gottmenschen Christus gleichsetzend, einer ungöttlichen Gewalt anheim gefallen sey, die unsern Sinn so verblendet habe, daß man in Christus nun nichts als gemein Menschliches und im Menschen nichts als ungemein Göttliches oder in beyden Eins und Ebendasselbe sehe. Nur in dieser Verblendung sey es möglich und erklärbar, wie man Christianismus und Humanismus als gleichbedeutend habe zusammenstellen können. —

Ursachen des falschen Begriffs vom Humanismus.

Halb so viel Dogmatik und das Andere Philosophie oder eine auf einem tüchtigen philosophischen Grunde ruhende Dogmatik, und das Falsche dieses Raisonnements würde sogleich in die Augen springen. Warum schiebt man Christianismus und Humanismus fast wie Gegensätze so weit aus einander? Weil man weder Christus und sein Werk, noch auch den Menschen und sein Werk und das wechselseitige Wirken beyder in einem und demselben Werke, so wie es in dem von Jesus Gewirkten faktisch sich ausspricht und in dem in der menschlichen Natur begründeten Können unverkennbar sich kund giebt, genau kennt und zu würdigen weiß. Wir wollen gar nicht sagen gegen die Aussprüche der Vernunft, sondern nur gegen die Aussprüche der heiligen Schrift ist Christus auch als Mensch diesen nicht menschlichen, nicht christlichen Dogmatiken überall ein übermenschlicher Mensch, der die menschliche Natur

oder vielmehr nur die äußere menschliche Gestalt angenommen hat und hat annehmen müssen, um wenigstens sichtbar und hörbar seine wenn auch sonst unbegreifbaren Werke vor den Augen und Ohren der Menschen darzustellen, zu einem bloßen Bewundern und Staunen, um dadurch in den Gemüthern den Glauben an ihn, als an einen nicht menschlichen, d. h. übermenschlichen Menschen und an sein Werk als ein gleichfalls übermenschliches zu erwecken und durch diesen Glauben das Einzige, wohin die menschliche Natur durch die besondere Kraft des heiligen Geistes gebracht werden kann — allen die auf keine andere Weise zu erlangende Sündenvergebung und ewige Seligkeit zu verschaffen. Es ist nun ganz consequent, daß solchen Gläubigen Christus überall nur da der sündenvergebende und seligmachende ist, wo er Unbegreifbares redet und thut, nirgends aber, wo das, was er redet und thut, von dem gewöhnlichen Menschengeiste begriffen werden kann. Und da nun, was gewiß Niemand läugnen kann, das in der Lehre und dem Leben Christus Begreifliche, gerade das Allermeiste ist — das völlig Unbegreifliche hingegen das Wenigste, so kann, nach dem Glauben dieser Gläubigen, was zum alleinseligmachenden Glauben gehört, nur wenig seyn. Indeß kam man — wir möchten sagen — durch eine innere Nöthigung aus dem einmal angenommenen Principe des Unbegreiflichen, bald genug dahin, auch in dem Begreiflichsten, ein Unbegreifliches zu finden und wo man es nicht fand, ein solches hinein zu dichten, welches überall am schnellsten und leichtesten gelang, wo man nicht viel zu denken wagte und späterhin, wegen des lang geübten Nichtdenkens, auch nicht viel zu denken vermochte.

So wurde nun umgekehrt das Unbegreifliche das meiste und das Begreifliche das wenigste, bis dieses fast gänzlich verschwand. Da jedoch das in jedem menschlichen Gemüthe tief und unaustilgbar begründete Gefühl des Lebens in einer noch anderen Welt als in dieser gemein irdischen, so

wie das mit demselben unmittelbar verbundene, und zugleich vorhandene Bedürfniß und Verlangen, von dieser gefühlten oder geahneten Welt irgend eine Aufklärung zu empfangen, nicht so leicht abzuweisen war als bey Nichtdenkenden der Versuch, von diesem Gefühlten und Geahneten sich selbst die bedürfende Aufklärung zu geben, so war es ganz natürlich, die Befriedigung seines Bedürfnisses und Verlangens in einer, wenn auch selbst wieder unbegreiflichen Offenbarung von Oben zu suchen. Und wer wäre, eine solche Offenbarung zu empfangen, nun fähiger gewesen, als die, welche, wie man sagte und leicht glaubte, der Herr selbst in und mit seinen Aposteln zu Auslegern seines Worts und Lebens zugleich erwählt und berufen hatte. So hatte die nicht denken könnende und späterhin nicht denken dürfende Menge doch Etwas von dem, was sie, von ihrem natürlichen Gefühl getrieben, suchte und woran sie sich halten konnte. Ob das, was sie hatte und woran sie sich hielt, das rechte sey? — darnach zu fragen, kam ihr nicht in den Sinn, weil sie aus Unfähigkeit im Denken nicht über ihr Naturgefühl hinauskam und das, was sie eben hatte, vollkommen hinreichte, dieses Gefühl und alle aus demselben hervorgehende Bedürfnisse zu befriedigen. Wie hätte man auch an der Wahrheit dessen, was von den von dem Herrn selbst Erwählten und als solche nun auch nothwendig von Gott Bestätigten ausgegangen war und ausging, zweifeln sollen? Ein solches Zweifeln wäre ja nichts gewesen als ein Verachten Gottes und Christus selbst, — eine Sünde, für welche weder in dieser noch in einer anderen Welt eine Vergebung gehofft werden durfte.

Als ein Nichts erscheint der Humanismus in der katholischen Kirche.

Daß das primitive Wesen der römisch-katholischen Kirche in nichts anderem bestehe, als eben in diesem durch Nicht-

begreifen Können und Sollen entstandenen Unbegreiflichen des Begreiflichsten selbst, kann nicht einmal von einem durch und durch Römischen im Katholischen abgeläugnet werden. Der Beweis aller klaren Beweise dafür, ist das allgemeine Nichtlesen der ganzen heiligen Schrift, als einer von keinem menschlichen Geiste als solchem und daher auch von keinem Papste oder Bischoffe, in so fern sie eben Menschen sind, je zu verstehenden. Denn was diesen das Verständniß derselben allein öffnet, wenn nämlich von einem Verständnisse, nach gewöhnlichem Sprachgebrauche, noch geredet werden kann, ist die besondere Offenbarung von Oben, der nicht etwa ihre menschlichen Denkkräfte zur Fähigkeit eines ungewöhnlichen Denkens und leichten und sicheren Verstehens eines sonst Unbegreiflichen erhöhende, sondern der dieses Unbegreifliche selbst immer als ein ihnen selbst Unbegreifliches mitheilende Gottesgeist. — In diesem unbegreiflich mitgetheilten Unbegreiflichen und Mittheilen des Unbegreiflichen, zu einer unbegreiflichen Anwendung für unbegreifliche Zwecke besteht, wie gesagt, das primitive, ursprüngliche Wesen der römisch-katholischen Kirche; und dieselbe konnte und kann in diesem ihren Wesen sich nur so lange erhalten, als sie fähig war und ist, von denen, die zu ihr gehören, jedes den Verstand erleuchtende Licht, so wie auch jede Übung des Verstandes selbst an den gewöhnlichen Dingen des Lebens entfernt zu halten. Daher war und ist z. B. der römische Katholicismus in Rom selbst bey weitem nicht so in seinem Wesen als in Spanien; und warum? weil selbst die Päpste mit ihrer Propaganda und ihren Jesuiten nicht im Stande waren und sind, den den Verstand erleuchtenden, überhaupt das Gemüth, wenn auch nur in der niederen Ordnung desselben veredelnden Einfluß einer an allen Schönheiten überreichen Natur und Kunst gleichwie den durch diese Natur angezogenen gebildeten Menschengeist aller cultivirten Völker entfernt zu halten. Ganz anders ist es in dem von einer sol-

chen Natur und von einem solchen Geiste weniger begünstigten Lande der Spanier; und es war und ist da recht consequent, statt durch eigene, wenn auch gar nicht angestrengte Thätigkeit, der reichen Natur ihre Schätze abgewinnen zu lassen, das Volk in Trägheit zu versenken und den trägen Hungrigen von dem Ueberflusse der Klöster zu speisen. Gerade in einem solchen Volke, welches in seiner Gedanken- und Gefühllosigkeit einen seine Blöße kaum bedeckenden Lumpen, ein Stück verdorbenen Fleisches, für eine unbegreifliche Wohlthat hält, da es in geistiger und leiblicher Selbstthätigkeit alle Tage herrlich und in Freuden leben und in Purpur und in köstliche Leinwand sich kleiden könnte — gerade in einem solchen Volke gedeiht der Katholicismus, wie wir kurz sagen wollen, des Unbegreiflichen am vollkommensten; und weniger nach Rom als nach Spanien und weniger in eine Peterskirche zu Rom und zu Madrid, muß man gehen, um denselben in seiner consequentesten Ausbildung zu finden, als in das Leben des Volks, auch des niedrigsten Hüttenvolks, indem ja auch hier nach der Verkündigung des Heilandes selbst das Christenthum in seiner himmlischen Herrlichkeit und Gotteskraft erscheinen soll. Was sieht man aber hier? und sieht es auf eine so grauenerregende und erschütternde Weise, daß man, in den ersten Augenblicken, wo man es sieht, gar noch nicht daran denkt und denken kann, nach der grauenerregenden Ursache zu fragen? Man sieht überall einen seiner menschlichen Zierden entkleideten Menschen, der, ohne mit seinen Händen zu arbeiten oder mit seinem Geiste zu denken, und arbeiten und denken zu wollen, Leibliches und Geistiges, von welcher Beschaffenheit es auch immer seyn mag, als ein von Gott zu seiner Seligkeit ihm Gegebenes verehrt, und es für eine Todsünde halten würde, z. B. an der wunderthätigen Kraft eines von seinen geglaubten Stellvertretern Gottes als ein Stück aus dem heiligen Gewande Christus oder eines andern

Heiligen ihm gegebenen Lumpen zu zweifeln u. dgl. In dieser Erniedrigung, in diesem totalen Nichts erscheint der Mensch des mit Consequenz durchgeführten römisch-katholischen Kirchensystems, Systems, sagen wir mit Fleiß, indem wir ja auch hier wie überall, wo von Systemen die Rede ist, die bauenden Meister mit ihren treuen Dienern auf einem klug gelegten Grunde für den erwählten Zweck ihr mannigfaltiges Werk besonnen errichten und erhalten sehen; und nur dieser Systematik verdankt das in seinem Geiste nichtswürdige Werk sein Bestehen überall, wo es an dem edelen Gesammtgeiste fehlt, der in gleicher Systematik demselben entgegentritt. Wir tragen daher nun kein Bedenken das römisch- oder papistisch-katholische Kirchensystem ein Erniedrigungssystem zu nennen, welches gerade darum die heilige Schrift auch in ihrem Begreiflichsten dem Menschen entzieht, um jede durch das Lesen derselben nothwendig zu erwartende und hier zu fürchtende Belebung und Aufklärung des Menschengeistes überall im Volke zu verhüten und in jedem das Bewußtseyn entfernt zu halten: der Mensch sey mehr als ein Thier, er sey ein denkendes, frey wollendes und frey handelndes Wesen, welches von allen von Gott zu seiner Beglückung ihm dargereichten Mitteln um so ungestörter Gebrauch machen dürfe, je gewisser für ihn die Überzeugung sey, diese Mittel seyen wirklich von Gott selbst dargeboten. Der Mensch, ohne ein solches Bewußtseyn, und ohne irgend eine diesem Bewußtseyn gemäße Thätigkeit, ist, bey allen seinen sonstigen äußeren Vorzügen — nur — ein thierischer Mensch, der Schöpfung beklagenswerthestes Geschöpf, weil ihm als Thier der leitende Instinct und als Menschen die leitende Vernunft fehlt und er in dieser Fehlerhaftigkeit der blind auf ihn einwirkenden Gewalt einer rohen Natur eben so Preis gegeben ist als den willkührlichsten Äußerungen einer bis zur Tollheit entarteten Unvernunft. — Was in einem solchen Menschen und in einer aus solchen Menschen bestehenden

Gesammtheit als Humanismus erscheint, — was kann es anders seyn, als das thierisch und menschlich Schlechteste, die rohe Gewalt des Thieres vereint mit der Arglist eines teuflischen Verstandes, oder in niederer Potenz und weniger empörender Form — ein bis ins Unendliche ausgedehnter Sinnengenuß, der bloß in den geschwächten und zerstörten Sinnen sein Ende findet. Einen Humanismus solcher Art den Christianismus zur Seite stellen und beyde für gleichbedeutend halten, hieß Gott und den Teufel identificiren.

Der Humanismus in seiner wahrsten und höchsten Idee.

Unser Humanismus ist die Blüth' und Frucht der aus ihrem göttlichen Inneren durch alle Theile vollkommen durchgebildeten Menschheit; er ist das geistige Etwas, an welchem man überall den seiner Menschheit sich bewußten, sich als Menschen vorzüglich achtenden und nach immer höherer Vollkommenheit strebenden Menschen erkennt. Er ist die wunderbare Kraft, die den Menschen zum Menschen zieht und sie an einander festhält, wie weit die äußeren Verhältnisse sie auch von einander trennen und ihre innere Verbindung zu zerstören streben. Er ist der durch den Geist Gottes veredelte und geheiligte Menschengeist, der alles, was in seine Nähe kömmt und in seiner Nähe geschieht, heiligt und veredelt, an dem selbst der dem Untergange nahe Mensch eine innere Errettung findet und von dem berührt auch der bis zum Tode Betrübte zu einem neuen hoffnungs- und freudenreichen Leben erwacht. Und worin liegt dieses Geistes wunderbare Kraft selbst in dem Einzelnen? Es ist die göttliche Kraft der Gesammtheit, die in dem Einzelnen wirkt und diese Gesammtheit mit ihrer göttlichen Kraft ist wiederum nichts anderes, als das ideale Seyn und Wirken jedes einzelnen Menschenwesen auf sein reales Seyn und Wirken. Alles Seyn und Wirken ist daher

ein Seyn und Wirken in dem Bereiche des Menschen, geschieht nach einem menschlichen Ideale mit menschlichen Kräften für menschliche Zwecke, die, weil Alles von Gott bestimmt, gegeben und gesetzt ist, mit Recht auch göttliche genannt werden können. — Der Humanismus in seinem Seyn und Wirken, ist nun nach unserer früher und jetzt angedeuteten Idee — das vollendete Seyn und Wirken des Menschengeistes oder der vollendete Menschengeist in seinem Seyn und Wirken in dem von Gott gesetzten menschlichen Bereiche.

Der Humanismus in seiner Identität mit dem Christianismus.

Wo findet man nun diesen Humanismus vollendeter herausgebildet als im Christianismus? denn das von Christus Ausgehende, in seiner Lehre und Leben sich Offenbarende, zu seiner individuellen Persönlichkeit Gehörende, ist ganz vollkommen das, was wir, sobald wir die menschliche Natur in ihrer Idealität und universellen Persönlichkeit einmal gedacht haben, als zu ihr gehörend, von ihr ausgehend und sich nicht minder in Lehre und Leben offenbarend, zugleich mit hinzu denken müssen. Daß dieses Identische nun aber nicht ist und nicht seyn könne das über die ideale menschliche Natur hinausgelegene und hinausgehende Unbegreifliche, geht aus dem Begriffe des Identischen selbst hervor. Und ist man streng in der Auffassung desjenigen, was nach dem ideal gedachten Endzwecke des menschlichen Lebens nun nur auch der ideale Endzweck des Lebens Christus seyn kann, sobald man beyde Leben in der vom Christenthume selbst überall bestimmt angegebenen Beziehung denkt — wer kann dann sagen, daß eben das Unbegreifliche das zur Idee des die Menschheit bildenden Christenthums nothwendig und unmittelbar Gehörende sey. Wir wollen es nicht läugnen, daß in dem äußeren Leben Jesus Vieles vorkommt, was, wenn es im Sinne der Le-

bensbeschreiber angesehen wird, miraculös, mysteriös d. i. unbegreiflich ist, und lassen dasselbe auch als ein solches gelten, ohne etwa von unserem Standpunkte aus, den Versuch zu machen, das unbegreifliche Mirakulöse in der Erscheinung in nicht mirakulösen Principien begreifen zu wollen; allein, das behaupten wir doch, und haben dafür Jesus selbst in seinem Geiste und Worte, auf unserer Seite, daß all das Mirakulöse, wie viel und vielerley desselben auch seyn und wo es auch wahrgenommen werden mag, doch nur, wie gesagt, zum äußeren Leben Jesus gehört, nicht zu seinem inneren, worin er allein der die Menschheit bildende und dieselbe in ihrer Idealität darstellende Christus ist. Hier ist durchaus nichts miraculös und soll es auch nicht seyn: denn hat man einmal das Princip des Lebens Jesus gewonnen und was die Hauptsache ist — dasselbe zu seinem eigenen unwandelbar fortherrschenden Principe gemacht, so ist auch das ganze Leben Jesus bis zum Tode am Kreuze, als so weit es zum idealen Menschenleben gehört, erklärt und alles, was Jesus redet und thut, steht untereinander in einem nothwendigen und in seiner Nothwendigkeit begreiflichen Zusammenhange. Dieser innere Christus wird begriffen und in seiner Idealität geahnet auch ohne den äußeren miraculösen, der als ein solcher f r den Menschen, weil ihm das Organ dazu fehlt, ein ewig unbegreiflicher seyn und bleiben muß, den er daher auch nicht begreifen und zu begreifen auch nicht einmal wagen und unternehmen soll, indem jedes solches Wagen und Unternehmen für ein schon in seinen Principien thörichtes und sündliches mit Recht gehalten werden müßte. Da jedoch irgend etwas Nichtnothwendiges und daher Ueberflüssiges, Nicht — wenigstens — bedingt Nützliches in dem Idealleben Christus anzunehmen, für eben so thöricht und sündlich gehalten werden müßte, so bleibt, wenn man das Miraculöse als ein historisch Wahres hier gelten läßt, für den Wahrheit Suchenden nichts

anderes übrig, als dasselbe in seiner Beziehung zu dem inneren und Ideralleben Christus zu betrachten, und es für einen wesentlichen Bestandtheil der relativ nothwendigen und nützlichen Form zu halten, in welcher das Ideralleben Christus den sinnlichen Juden und Heiden, so wie allen, welche das Ideale zu fassen, noch keinen Sinn und keine Kraft haben, erscheinen mußte. Beruht aber der Werth des Mirakulösen nur auf dem Werthe dieser formalen Relation, so folgt daraus, daß dasselbe durchaus kein für sich bestehendes, Selbstständiges Absolutes seyn und als solches einen Werth haben könne. Gegen eine solche Absolutheit erklärt sich Christus selbst auf das entscheidenste, in seinem ganzen Evangelium. Welche nun aber dennoch das Relativ-Mirakulöse zu einem Absolut-Mirakulösen machen und überdieß noch, unzufrieden mit demselben in der Form, den ganzen Christus in Worten und Thaten das ganze Evangelium gerade in seinem Göttlichen und allein Beseligenden als ein nicht zu begreifendes Mirakulum, verehren zu müssen glauben, diese zerstören Christus und sein Evangelium, indem sie beyde aus dem dem menschlichen Geiste erreichbaren Ideralleben hinausrücken und sie in ein undurchdringliches Geheimniß hüllen, gerade in der Wirksamkeit in diesem Ideralleben gänzlich und sehen sich nun genöthigt an die Stelle dieser zerstörten Wirksamkeit eine andere zu setzen, welche im Zusammenhange mit dem von ihnen angenommenen Principe nun auch keine andere als mysteriöse, miraculöse seyn kann. Der Mensch dieser unbegreiflich-wundervollen Wirksamkeit wird sich selbst ein unbegreifliches Wunder, worüber aber keiner der denkt, und durch Nachdenken über sich selbst zum Selbstbewußtseyn gelangt ist, sich freuen kann, denn er findet sich mit sich selbst in einem ewigen Widerstreite, der nur dann aufhört, wenn man entweder alles Denken über sich selbst und alles Forschen nach dem, was man ist und, seinem Seyn gemäß, immer vollkommener werden soll, gänzlich aufgiebt — was nur dann und da am besten gelingt,

wann und wo ein solches Denken niemals recht angefangen und geübt worden ist; oder, wenn man das recht angefangene und geübte Denken über die genannten höchst wichtigen Gegenstände, mit dem denselben gebührenden heiligen Ernste, immer weiter fortsetzt, mit Besonnenheit alles entfernt haltend, was den ruhigen Gang der Untersuchung stören und die in möglichster Klarheit zu erwerbenden Anschauungen, Begriffe und Ideen auf irgend eine Weise verdunkeln könnte. Indem durch ein solches Forschen und Denken der Mensch immer bestimmter und vollkommener aus der Tiefe seines Wesens zu einem immer höheren Selbstgefühl und Selbstbewußtseyn hinaustritt und das Element, in welchem er eben als Mensch lebt und leben und wirken soll, ihm immer erkennbarer und fühlbarer wird, als sein Element, gelangt er dadurch zugleich zu der Fähigkeit, alle Stimmen, welche aus einer höheren Ordnung zu ihm hernieder tönen, nicht nur überhaupt als Stimmen Gottes zu vernehmen sondern auch das in diesen Stimmen gerade für ihn Göttliche vollkommener zu vernehmen, leicht alles Gemein-Menschliche auch in der göttlichsten Form und Sprache von dem wahrhaft Göttlichen auch in gemein-menschlicher Form und Sprache unterscheidend.

Wenn nun der Christianismus der Idealismus der der menschlichen Natur oder die menschliche Natur in ihrer reell gewordenen Idealität ist, der Humanismus aber ebenfalls nichts anderes ist, als diese Natur in dieser Idealität, so ist auch das Einsseyn oder die Identität beyder, des Christianismus und des Humanismus, nicht im mindesten zu bezweifeln. Wenn zweytens die menschliche Natur in ihrer reellen Idealität sich ganz besonders ja, einzig, in ihrem Denken, Wollen und Thun des nicht etwa nur scheinbaren, sondern wahrhaft wesentlichen Menschen- und Gotteswürdigen offenbart, wobey es zugleich gewiß ist, daß sie, frey von irgend einem anderen Bestimmenden, nur dieses Würdige habe denken und thun wollen, wann dieses Denken, Wollen und Thun nicht

etwa nur das alles Denken, Wollen und Thun leitende erste Princip, sondern Gewohnheit des Lebens, das eigentliche Leben selbst ist: so wird man noch weniger zweifeln, den Humanismus für Eins zu halten mit dem Christianismus, indem ja Alles, was von Christus offenbar geworden ist, uns denselben darstellt, als den Einzigen, der bey allem seinen Denken, Wollen und Thun, sich einzig nur von dem Menschen- und Gotteswürdigen leiten ließ und dessen inneres und äußeres Leben, in steter Uebereinstimmung, nur ein solches Würdiges war. Wenn drittens nun der den Humanismus und Christianismus identische und unterscheidende Geist in einem vollendeten Denken, Wollen und Thun des wahrhaft Menschen- und Gotteswürdigen besteht, oder wenn Christus der Mensch und der Mensch als Christus, der Mensch-Christus, sich nur in diesem Geiste äußert und äußern kann, so folgt ganz natürlich daß derselbe, überall wo er sich äußert, sich auch nur als ein ein solches Denken, Wollen und Thun erweckender, bildender und veredelnder Geist äußern kann, und daß nur derjenige Mensch ein rechter Mensch und Christ zu werden hoffen läßt, der um ein solcher zu werden, sein tägliches und eifrigstes Geschäft es seyn läßt, durch Nachdenken über sich selbst, durch Erforschung seines eigenen Wesens so wie durch Nachdenken über Christus und sein Christenthum zu einem immer vollkommeneren Wissen, Wollen und Thun des Menschen- und Gotteswürdigen zu gelangen, oder der durch den vom Christianismus und Humanismus ausgehenden Denk- Willens- und Thatengeist zu jenem Wissen, Wollen und Thun in der Absicht sich leiten läßt, um seinen eigenen Geist nach und nach zur Vollkommenheit jenes Geistes zu erheben.

Die Tendenz des Christianismus und Humanismus in ihrer Identität ist rein praktisch. Das Wesen des Christianismus und Humanismus besteht

daher allerdings in der Offenbarung und Darstellung des Menschen- und Gotteswürdigen, allein es besteht nicht allein darin d. h. es besteht nicht in einer Offenbarung und Darstellung dieses Würdigen, für den Zweck einer bloßen Anschauung, eines gläubigen Führwahrhaltens, eines auf irgend eine äußere Auctorität gegründeten Wissens, sondern es besteht ganz vorzüglich in der Offenbarung und Darstellung des Menschen- und Gotteswürdigen, um dadurch in dem Menschengeiste, d. h. in dem Geiste, der hört, sieht, fühlt, empfindet, phantasirt, denkt, urtheilt, idealisirt, ein menschen- und gotteswürdiges Hören, Sehen u. s. w. zu erzeugen und durch alles dieß eine Gesammtthätigkeit zu schaffen, durch welche das wenn auch von Außen Geoffenbarte, in das innere Wesen desselben doch so hineingeschaffen wird und erscheint, daß es als ein aus dem freyesten Bewußtseyn Hervorgegangenes, als das vor allem äußeren Gegebenseyn vorhandene und entstandene Erzeugniß des eigenen Selbst mit Recht angesehen werden kann. Und nur ein also Erzeugtes ist ein auch in seiner Form und Entstehungsweise Menschen- und Gotteswürdiges und allein Heilsames und Beseligendes. Unfähig ein Gegenstand einer solchen Gesammtthätigkeit zu seyn und zu werden, sind und bleiben daher z. B. die Lehren von einem mit gleicher, fast noch größerer Macht als Gott, die Welt, namentlich die Menschen, beherrschenden Satan; von einer durch diesen Satan für alle Zeiten und in allen Menschen zerstörten menschlichen Natur; von einer dadurch in jedem Menschen entstandenen Fähigkeit, in eigener Freyheit, nur das schlechthin Böse zu denken, zu wollen und zu thun; von einem, (weit weniger durch die Ohnmacht der ersten Menschen als durch die Ohnmacht Gottes) Losgerissenseyn des ganzen Menschengeschlechts von dem Herzen Gottes; von

einer nicht blos über jene ersten, (weit mehr durch die Schuld Gottes, als durch ihr eigene) gefallenen Menschen, sondern über das ganze Geschlecht verhängten ewigen Strafe; von einem (ungerechter Weise) erzürnten, nur durch Blut (götzenartig) zu versöhnenden und durch den blutigen Tod Jesus Christus wirklich versöhnten Gott; von dem Glauben an das Versöhnende dieses Todes als an das allein Sündenvergebende und Seligmachende; von einem Essen und Trinken des wirklichen Leibes und Blutes Christus, als dem, worin allein die wahre Vereinigung mit demselben sowohl als mit Gott selbst statt finde, u. dgl. Alle diese und dergleichen Lehren sind weder im Christianismus noch im Humanismus gegründet und können, wenn die von beyden gegebenen Begriffe die richtigen sind, darin auch nicht gegründet seyn: denn sie widersprechen, sowohl im Einzelnen als auch in ihrer Verbindung der in beyden vorhandenen und überall sich offenbarenden Grundidee von Menschen als einem, der, wie er nur durch freyes Denken, Wollen und Thun des erkannten Bösen ein wirklich Böser so nun auch nur durch freyes Denken, Wollen und Thun des als gut erkannten Guten auch nur ein guter Mensch werden kann. Nach dieser Idee ist daher das Böse- und das Gutseyn das Werk menschlicher Freyheit und gänzlich unabhängig von irgend einem dieselbe beherrschenden und zerstörenden äußeren Einfluße, er komme nun von einem Satan oder von Gott selbst her. Diese Lehren widersprechen zugleich auch der in der Grundidee vom Menschen zugleich mit enthaltenen Grundidee von Gott. Nach dieser Idee ist Gott das allerfreyeste, unabhängigste, höchste, vollkommenste Wesen — der höchste und vollkommenste Geist, der, weil er als solcher nur das Vollkommenste denkt, will und thut, nun auch nicht zugeben kann, daß der Mensch, sein

Ebenbild, als ein Schuldloser, weil Unfreyer, durch die Schuld eines anderen in die Hölle fahren und als ein Verdienstloser, weil ebenfalls Unfreyer, durch das Verdienst eines anderen in den Himmel erhoben werden soll. — Lehrer, wie die genannten, in eine Einheit zusammenzubringen, kann nur demjenigen gelingen, dem es gelingt zu beweisen 3 mal 3 sey 10, d. h. es kann nur demjenigen gelingen, der, irgend wie, zu dem Wahne gekommen, das Göttlich-Wahre und Gewisse nicht etwa nur in einem über die menschliche Vernunft hinausgehenden und von dieser unerreichbaren Geheimnisse zu finden, sondern — in dem geraden Widerspruche mit der menschlichen Vernunft überhaupt. Einem solchen Wähnenden ist nun nur auch dasjenige das wahrste und höchste Göttliche, für dessen Daseyn, Erscheinung, Wirksamkeit u. dgl. sich durchaus kein Erklärungsgrund, weder in der Natur des Menschen noch in der physischen Natur überhaupt nachweisen läßt; alles Andere hingegen, bey dem ein solcher Grund nachgewiesen werden kann, ist ihm, wenn auch nicht gerade das Ungöttliche, doch das Göttliche in einer niedern Potenz, und das in seiner Wahrheit und Gewißheit Unvollkommene, Zweifelhafte. Ein solches Göttliche sind z. B. alle Lehren Jesus, zu deren Mittheilung und Einsicht nicht mehr als eine menschliche Weisheit und Erkenntnißkraft gehört, die Jesus daher mittheilen konnte, ohne dazu vom heiligen Geiste übernatürlich erzeugt worden zu seyn und welche die Menschen auch verstehen können, ohne von demselben heiligen Geiste übernatürlich dazu befähigt zu werden. Ein solches Göttliche ist der Tod Jesus, insofern derselbe um der Wahrheit willen, überzeugungstreu erduldet wurde; denn auch andere Menschen vor und nach demselben haben nicht selten für einen minder großen Zweck, ihr eben so blühendes und an Lebens-Gütern und Freuden noch reicheres Leben aufgeopfert. Allein, daß das Blut Jesus Christus die Kraft besitze, auch den frechsten

Sünder, so fern er nur an diese Kraft glaubt, von allen seinen Sünden zu befreyen, was er durch keine Reue und Buße, nicht durch das der Tugend und Gott treuergebenste Leben hätte erlangen können; daß selbst dieser Glaube nicht ist ein Werk des menschlichen, sondern des wunderbar wirkenden göttlichen Geistes; und daß man an diesen wunderbar bewirkten Glauben glauben und so ins Unendliche wunderbar fort glauben müße, um der wunderbaren Glaubensfrüchte theilhaftig zu werden — dieß ist mit dem Glauben an diesen Glauben Eins jener höchsten Göttlichen, welches von Gott nicht eigentlich geoffenbart, sondern nur als ein also Seyendes, Gewolltes und Angeordnetes mitgetheilt worden ist. Für dieses, als ein solches giebt es unter den Menschen, die nicht prüfen, sondern eben nur glauben sollen, nun kein anderes Merkmal als — das Unbegreifliche, und zwar nicht das relativ- sondern das absolut-Unbegreifliche: denn das relativ-Unbegreifliche hat den Grund seiner Unbegreiflichkeit nicht in sich, sondern außer sich, in den Menschen, die, weil sie sich selbst in ihrem eigenen Wesen und Wirken noch nicht begriffen haben, nun auch dasjenige nicht begreifen können, was, um begriffen zu werden, eben ein Begreifen des eigenen Wesens absolut erfordert. Ein solches relativ-Unbegreifliche ist daher auch nicht ein Unbegreifliches für den Menschen überhaupt, sondern nur für gewisse Menschen, die nur so lange etwas an sich Begreifliches nicht begreifen, als sie eben diese gewissen Menschen sind. Man würde dieses Relativ-Unbegreifliche auch wohl eben so gut und noch richtiger ein Relativ-Begreifliches nennen können: denn dadurch wird es klar ausgesprochen, daß der Grund, warum irgend Etwas nicht begriffen wird, nicht in dem Wesen dieses Etwas, sondern außer demselben in der relativen, individuellen, temporellen Unfähigkeit der menschlichen Kräfte liege, die zum Begreifen des eben Gegebenen erfordert werden. Ein solches

Relativ-Unbegreifliche war und blieb z. B. die reine Sittenlehre Jesus dem Pharisäismus der Juden, und sie war und blieb demselben deswegen ein Unbegreifliches, weil er aus Mangel an geistiger Bildung überhaupt und in der Tiefe seines unsittlichen Lebens zu dem Glauben an einen Gott, als heiligen, allwissenden und gerechten Geist, sich noch nicht hatte erheben können, oder weil der im Pharisäismus einmal befangene Mensch nicht dahin hatte kommen können, sich selbst als Mensch näher zu erforschen und in sich die Idee von einem nur das Wahre, Rechte und Gute denkenden, wollenden und thuenden, von einem heiligen, nur durch Heiligkeit würdig zu verehrenden Gott zu gewinnen.

Von einer andern Art ist das Absolut-Unbegreifliche oder dasjenige, welches nicht außer sich, sondern in sich, in der Eigenthümlichkeit seines Wesens, den Grund seiner Unbegreiflichkeit hat, also, daß es sogar von Gott selbst, der doch Alles begreift, nicht begriffen werden kann. Es ist das allen bekannten und als nothwendig erkannten und begriffenen Natur- und Denkgesetzen Widersprechende. Ein solches Widersprechende oder Absolut-Unbegreifliche ist z. B. das wirkliche, ein Denken voraussetzende Reden der Schlange, des Bileamschen Esels, ist der Fall der Mauern zu Jericho, das Stillstehen der Sonne, ist das Daseyn eines entweder mit und neben Gott von Ewigkeit her vorhandenen oder erst aus einem Engel (?) irgend wann und wie gewordenen Teufels, ist der zur Verführung der Menschen in eine Schlange sich verwandelnde Teufel, ist nicht blos der dadurch bewirkte Fall der ersten Menschen aus ihrer engelreinen Natur, sondern der zugleich dadurch bewirkte Nach- oder Mitfall des ganzen Geschlechtes u. dgl. Zu diesen und ähnlichen Geheimnissen, in wiefern dieselben nothwendig sind ad obtinendam salutem aeternam, wie die Dogmatiken des Unbegreiflichen sich ausdrücken, kann weder der menschliche Verstand per analogias rerum na-

turalium gelangen, noch auch die menschliche Vernunft, indem diese non habet locum in mysteriis, utpote quorum cognitio non connecti potest cum rationis veritatibus. Dieselben sind und bleiben daher, in Beziehung auf ein Begriffenwerden von dem Menschen, wahre, absolute Unbegreiflichkeiten. Sie sind und bleiben es aber auch in Beziehung auf Gott, auf den Gott, welcher sich sebst im Christenthume geoffenbart hat; denn Deum Christiana religio agnoscit iis ornatum perfectionibus, quas theologia demonstrat naturalis. Eum ergo profitetur esse ens a se intellectu et voluntate perfectissima praeditum, caussamque mundi, seu spiritum infinitum, a mundo diversum mundique auctorem, conservatorem ac gubernatorem. Nach dieser gegebenen Idee ist Gott das in allen Hinsichten vollkommenste Wesen, welches, als solches, nur das Vollkommenste denken, wollen und thun kann. Daß dieß eine in allen ihren wesentlichen Theilen, von dem Menschen, gerade in dessen Hauptwesen, abstrahirte Idee sey, sieht jeder: denn auch der Mensch ist ein Wesen (ens), welches mit Erkenntniß- und freyer Willenskraft geschmückt ist, und als solches nun auch die Ursache von Etwas außer ihm und von ihm Verschiedenen werden kann. Der einzige hier stattfindende Unterschied ist der, daß Gott ist das ens, a se intellectu et voluntate perfectissima praeditum, der Mensch hingegen das ens, non a se, sed ab alio, a Deo, mit einer zwar weniger vollkommenen aber doch nach immer höherer Vollkommenheit strebenden Erkenntniß- und Willenskraft ausgerüstet. Das unterscheidende Wesen Gottes besteht daher in einem ewigen vollkommenen Seyn; das unterscheidende Wesen des Menschen aber in einem ewig vollkommener Werden. Gerade dieses Werden nun setzt in dem Menschen Eigenschaften voraus, welche ihn fähig machen, Gott in seinem Seyn nicht sowohl zu begreifen als vielmehr nur zu ahnen, und nach diesem Ahnen, welches eigentlich

nichts anderes ist, als das Bewußtseyn des eigenen Selbst in seinem Streben nach dem Vollkommensten — Gott in seinem Denken, Wollen und Thun, in seinem Wesen und wesentlichen Offenbarungen zu beurtheilen.

Wenn Gott nun als das vollkommenste Wesen gedacht wird, welches sich selbst nur als ein solches anschauen kann: wenn ferner jede Anschauung seines Wesens oder jedes Selbstbewußtseyn Gottes nicht als ein todtes, sondern lebendiges, Leben erzeugendes, das Vollkommenste überall schaffendes, angesehen werden muß, Alles also, was ist und wird, in sofern es von Gott ist und wird, in seiner Art vollkommen ist, so kann es z. B. gar keinen Teufel geben, weil Gott, indem er sich selbst anschaut, sich seiner selbst bewußt ist, sich nicht in der Natur eines solchen Wesens anschauen und seiner selbst bewußt werden, also auch keinen Teufel schaffen kann. Aber auch kein von Gott, wir wollen auch hier sagen, in seiner Art, vollkommen geschaffener Engel kann zu einem Teufel werden, weil in der Schöpfung Gottes Jedes, vermöge seiner anerschaffenen Natur, nicht nach dem Unvollkommenen, sondern nach dem Vollkommenen strebt, also nicht einmal aus einem Menschen, vielweniger aus einem Engel ein Teufel, d. i. ein Wesen werden kann, welches nicht etwa im übermächtigen Reize der Sinnlichkeit, oder aus irrigem Verstande, oder in irgend einer andern Leibes- und Seelennoth das wirklich Böse zuweilen thut, sondern ein Wesen, welches, weil es zu keiner Zeit etwas Anderes, als das Böse denkt und will, auch zu aller Zeit das Böse thut — also ein Wesen, welches nur im Bösen, als seinem eigentlichen Elemente lebt und leben kann. Ein neuer geistreicher Schriftsteller *) hat den Versuch gemacht, auf seine Weise, „ein Advokat des Teu-

*) Hase Gnosis 1 B. S. 271 ff.

fels" zu werden, oder das wirkliche Seyn des Teufels, gegen das behauptete Nichtseyn desselben zu retten. Allein Alles, was er sagt, dient nur dazu, dieses Wesen, als ein primitiv oder secundär böses aus der Schöpfung Gottes hinauszuweisen und seinen eigenen Unglauben offenbar zu machen. Tadeln müssen wir aber die hier angewendete Dialektik, wodurch Herr D. Hase mit seinen anderen in der genannten Schrift ausgesprochenen und höchst wichtigen Überzeugungen in geraden Widerspruch kommt und schwachen Brüdern leicht zu einem Anstoß und Ärgerniß werden kann. Nur ein Beyspiel: g. und h. läßt er die Gegner des Teufels sagen: „Er läßt sich keine folgerechte Vorstellung von ihm durchführen, noch findet sich eine solche im neuen Testamente: Jesus ist gekommen, alle Werke des Teufels zu zerstören, er ist gefesselt in der Unterwelt, und herrscht dennoch nach andern Stellen gewaltig über die Welt." „Ein Reich des Bösen ist ein Widerspruch, denn das Böse muß überall sich selbst befeinden und aufreiben," und antwortet darauf folgendermaßen: „doch finden sich klare Bilder (?) seines Seyns und Wirkens bey Dichtern (?). Bleibt dennoch sein Wesen unsrer Erkenntniß ein Räthsel, so verhält es sich mit dem Wesen Gottes nicht anders (?) unser Bewußtseyn aber ist nicht das Maß eines fremden Seyns (?) — Auch redet die Schrift nur von einer Absicht (?) Jesu, deren Vollendung (?) erst der Kirche (?) übergeben ist, in einem Kampfe, deren endlichen Sieg Christus gesichert hat. Die Ketten der Finsterniß können nur bildlich verstanden werden von einem Reiche der Unterwelt, ausgeschlossen vom Himmel, nicht von der Wirksamkeit auf Erden (??) — überhaupt erhellt aus dem Wechsel der Vorstellungen, daß die Phantasie manche Teufeleien auf ihrem Gewissen habe, wodurch aber die wahrhafte Existenz Satans so wenig aufgehoben wird, als das Seyn Gottes durch die Göttersagen." „Ein dämonisches Reich als Zusammenstim-

mung aller Kräfte für einen Zweck ist durch den Gegensatz des Gottesreichs möglich (?), welcher durch Vortheil und Nothwendigkeit das Widerstrebende zusammenhält. So kann eine Räuberbande (?) im Gegensatze wider alle Rechtsordnung (?) innerlich (?) das Muster (?) seines wohlgeordneten Staates seyn?!

Ist nun der Teufel ein, wie wir aus Gründen, die tiefer liegen als die von Herrn D. Hase für und gegen das Seyn desselben als eines selbstständigen unpersönlichen Wesens beygebrachten, bewiesen zu haben glauben, Etwas, welches in seiner Selbstständigkeit und Persönlichkeit gedacht, dem Selbstbewußtseyn oder Denken Gottes widerspricht, so ist auch das Sprechen der Schlange durch den Teufel und das boshafte Verführen der ersten Menschen durch denselben ein Widerspruch, so wie nicht minder die dadurch bewirkte Vergiftung der menschlichen Natur gerade in ihrem heiligsten Inneren. Da nun aber auf der Annahme einer solchen vom Teufel geschehenen Vergiftung, das ganze System der sogenannten orthodoxen oder supernaturalistischen Dogmatik ruht, indem ja eine Belohnung ohne Verdienst nothwendig eine Strafe ohne Schuld voraussetzt oder umgekehrt, indem Gott, sofern er nicht ein ungerechter seyn will, auf eine angemessene Weise d. h. ohne freye Selbstthätigkeit von Seiten der Menschen, denselben ersetzen muß, was sie ohne diese Thätigkeit verloren haben: so erfordert es die Consequenz und das Bestehen dieses Systems, an dem Seyn eines selbstständigen, persönlichen und von Gott unabhängigen Teufels, eben so unerschütterlich festzuhalten als an dem Seyn eines selbstständigen und persönlichen Gottes und neben dem Glauben an Gott auch den Glauben an den Teufel zu einem Seligkeitsartikel zu machen. Marheineke hat daher ganz recht, wenn er sein supernaturalistisches Christenthum von diesem Artikel abhängig macht, und es als eine Unvollkommenheit der Kirche tadelt, was

Hase einem richtigen Gefühle derselben zuschreibt, daß sie in ihrem öffentlichen Bekenntniße den Satz: ich glaube an einen Teufel! noch nicht hat aufkommen lassen. Da jedoch der Teufel seine Teufeleyen nur im Finstern und selbst ohne Vor- und Mitwissen Gottes, gleichsam nur hinter dem Rücken desselben treiben kann — denn daß er dieselben mit diesem Wissen und gleichsam im Dienste Gottes treibe, kann selbst von den Bekennern des genannten Systems nicht angenommen werden — der Gott des Christenthums aber, den jedes vom Teufel noch uneingenommene Herz für den allein wahren erkennt, ein Gott ist, ohne dessen Wissen kein Haar dem Haupte entfällt: so steht der ohne Wissen oder mit Wissen Gottes seine Teufeleyen treibende Teufel mit dem Gott des Christenthums und des reinen menschlichen Herzens, eben so in geradem Widerspruche, wie das theo-diabologische System, welches einen solchen nicht wissenden, oder nicht wissen wollenden Gott in seine Lehrartikel aufgenommen hat. Und da nun der Gott des Christenthums, auch nach diesem System, der sich selbst in seinem Wesen offenbarende Gott ist: — so steht eben dieses System schon in seinen Principien im Widerspruch mit dem Selbstbewußtseyn oder Denken Gottes. Ein solches Widersprechende haben wir, eben weil der Widerspruch schon in den Principien und hierin vorzüglich enthalten, das Absolut-Unbegreifliche genannt. Gott und der Teufel schließen sich ewig aus und zerstören sich wechselseitig, wo sie sich nicht ausschließen. Gleiche sich ausschließende oder zerstörende Gegensätze sind dämonisches (Teufels-) Reich und Gottesreich, und man traut seinen Augen kaum, wenn man bey Hase die schon oben angeführte Behauptung liest, „daß eine Räuberbande im Gegensatze wider alle Rechtsordnung innerlich das Muster eines wohlgeordneten Staates seyn könne." In dieser Zusammensetzung ist fast jedes Wort eine Unwahrheit. Wie kann doch eine Räuberbande (d. i. ein

dämonisches Reich im Kleinen) im Gegensatze wider alle Rechtsordnung, nur die Unrechtsunordnung oder das aus Irrthum, Thorheit, Begierde, Leidenschaft, Laster u. dgl. zusammengesetzte Ungeheuer, die aus menschlichen Bestien zusammengesetzte und bestehende Gesellschaft, in ihrem Inneren d. i. gerade in ihrer Bestialität, das Muster eines (auf Wahrheit, Recht, Billigkeit, Sittlichkeit, Religion gegründeten und) wohlgeordneten Staates seyn?! Nur für einen Räuberstaat könnte eine solche Bande das Muster werden. Überdieß sind alle menschlichen Bestien sittlich Todte; ein Reich sittlich-Todter ist daher ein sittlich-todtes Reich, zu welchem selbst die kühnste Phantasie, sofern sie nur nicht alle Denkgesetze und das sittliche Gemeingefühl muthwillig verhöhnt, auf ihrem idealen Fluge nicht gelangen kann. Schon die Idee eines solchen Reichs ist eine Sünde, durch welche der Mensch, der sie hat, mit sich selbst, als Menschen und mit Gott seinem Schöpfer in Widerspruch kommt. Herrn Hase's Teufel ist der Faustische Mephistopheles, weil ihm, bey seiner Vertheidigung, auch Gott nur der Faustische Gott ist. „Hierdurch (?) — spricht er — ist die Möglichkeit eines solchen Teufels dargethan, welcher mit der Kraft zum Göttlichen erschaffen, diese umkehrte (durch das Göttliche? wahrscheinlich! gewiß! denn wodurch sonst hätte er sie umkehren können, da die Kraft zum Ungöttlichen erst durch die Umkehrung geschaffen werden mußte) in entschiedene Bosheit (psychologisch unmöglich) durch äußere Verführung die Menschen seinem Reiche zu unterwerfen sucht, doch diese Versuchung nur im Plane der Vorsehung (?), ohne menschliche Freyheit zu verletzen, der selbst aber die Möglichkeit hätte, das Gute wiederum zu ergreifen ein heimkehrender Gottessohn." Man vergleiche damit des Herrn Wort zu Mephistopheles:

„Du darfst auch da nur frey erscheinen;
Ich habe deines Gleichen nie gehaßt."

Von allen Geistern, die verneinen,
Ist mir der Schalk am wenigsten zur Last.
Des Menschen Thätigkeit kann allzuleicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh;
Drum geb' ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt, und muß als Teufel, schaffen."

Daß Herrn Hase gerade dieser Mephistopheles hier vorgeschwebt, sieht man auch aus der darauffolgenden Bemerkung, worin es heißt: „Sind an geistiger Naturkraft dem Menschen überlegene Wesen: so ist auch die Möglichkeit ihres sittlichen Verderbens gegeben (diese Möglichkeit aber gründet sich nicht auf ihr Ueberlegen=, sondern auf das in Hinsicht ihres ganzen Organismus dem Menschen Gleich=seyn, nur mit dem Unterschiede, daß wie der sinnliche Organismus nun auch der geistige derselben hier in einer höheren Potenz sich befindet als in menschlichen Wesen), das auch auf Erden hochstrebende Geister (Faust) oft, und wenn einmal, weil ihr Wille kraftvoll und folgerecht, am furchtbarsten ergreift," aber sie doch niemals so ergreift, daß sie zu Teufeln, d. h. zu Wesen werden, welche mit Zusammenstimmung aller Kräfte nur das Böse mit Bewußtseyn lieben und üben, sondern nur zu solchen, die, wie eben kraftvollere Menschen, nur vielleicht noch ärger und ausgedehnter fehlen und sündigen als gewöhnliche Naturen. Wären aber jene höher gestellten Wesen etwa Engel, die an sittlicher Kraft, d. i. an Kraft, das Göttliche auf Gott wohlgefällige Weise zu wollen und zu thun, den Menschen überträfen, so wäre die Möglichkeit eines sittlichen Verderbens in demselben Verhältnisse bey ihnen geringer, als bey Menschen, in welchem sie eben an sittlicher Kraft stärker sind als diese. Kurz, auch wie Herr Hase ihn construirt hat, kann nimmermehr ein Teufel werden. Wie man indeß dieses Wesen auch auffassen mag, als personificirte Idee des Bösen überhaupt, oder als reales Wesen, so

ewig und mächtig wie Gott, aber nur immer und mit Bewußtseyn und Absicht das Entgegengesetzte denkend, wollend und thuend; wie man ferner die Erscheinung und Wirksamkeit desselben in der Gemüthswelt und in dem Leben der Menschen auch erklären mag: dasselbe ist und bleibt doch ein höchst wichtiger Gegenstand in der Religionsphilosophie und die Gnosis, sofern sie eben „die Wissenschaft an sich, d. h. die höchste von allen seyn," will, hat sich auch hier vor jenen orientalischartigen Combinationen verschiedenartiger Ideen zu hüten, die, statt den Gegenstand zu erleuchten, ihn nur verhelldunkeln und mittelbar nun auch das Christenthum, gerade von der Seite, wo es sich in des Geistes ewigen Gesetzen als göttliche Wahrheit zu erkennen geben will, unerleuchtet lassen. Nur was sich in des eigenen Geistes Tiefe als göttliche Wahrheit auch im Christenthume zu erkennen giebt, soll die wissenschaftliche Gnosis, so weit ihr Gebiet eben als Wissenschaft reicht, aussprechen, ohne sich darum einzubilden, in ihrer immer individuellen Wissenschaftlichkeit, die Wissenschaft an sich schon construirt zu haben, obgleich eine solche Construction das Ziel ihres vorzüglichen Strebens seyn soll.

Wir haben unter dem Absolut-Unbegreiflichen, in welchem das Hauptwesen der supernaturalistischen Dogmatik besteht, auch das Stillstehen der Sonne und des Mondes auf Josua's gebietendes Wort, genannt. Hält man dieses Wort nicht für den Ausdruck oder die Äußerung eines, wir dürfen wohl sagen, Gottbegeisterten Gemüths, dem die Natur entsprach, ohne sich in ihren nothwendigen und ewigen Gesetzen zu verändern; nimmt man vielmehr Alles in buchstäblicher Prosa, so sieht man sich eo ipso aus dem Christenthume ins blinde Heidenthum versetzt. Hier mag es allerdings als eine schöne poetische Idee gelten, Helios, Hyperion's Sohn und Luna ihre Rosse anhalten zu sehen, um an dem blutigen Schauspiele einer Schlacht ihr Götterauge zu weiden, oder dem begünstigten

Heerführer den längeren Weg zum ungewöhnlichen und glücklichen Siege zu erleuchten. Sonne und Mond sind selbst Götter wie alle anderen Götter, von Menschen nur verschieden, durch größere Weisheit und Thorheit durch vollkommenere Tugenden und Laster, und jeder Gott und jede Göttin geht den eigenen Weg, ohne sich um den andern viel zu kümmern oder darnach zu fragen was, während ihrer Abweichung von ihrer eigentlichen Berufsbahn, aus — der Welt geworden sey oder werden könnte. Sehen wir doch die Königin der Nacht sogar herabsteigen zur Erde, um sich an dem im Schooße des Traumgottes schlummernden jungen Hirten zu ergötzen: wie dürfte es auffallen, sie am Himmel einmal länger als sonst verweilen zu sehen, für einen wenn auch für sie selbst weniger angenehmen als für andere nützlichen Zweck. Im Heidenthume ist so Etwas sehr natürlich, schön und angenehm, aber nicht im Christenthume, wo Alles und Jedes den ursprünglichen Gesetzen seines Wesens gehorcht und selbst der seine Freyheit recht- oder mißbrauchende Mensch diesen Gesetzen unterworfen ist. Hier erscheint jener Ruf eines Mannes zu dem in seiner Allweisheit erkannten oder nicht erkannten Gott als der Ruf eines Thoren oder Unwissenden und dieser Allweise selbst, wie zeigt er sich, wenn er den Ruf eines solchen nun erhört und um eines entweder ganz geringfügigen Zwecks willen (dem Josua einen vollendeten Sieg gewinnen zu lassen) oder für den edeleren Zweck, den Israeliten einen besonderen nicht zu verkennenden Beweis seiner Gunst und Hülfe zu geben — sein durch die ganze Schöpfung waltendes Gesetz und zugleich sich selbst verändert: denn sich selbst in seinem Wesen muß Gott zuvor verändert haben, er muß aufgehört haben, eben Gott zu seyn, d. h. er muß Gott und doch zugleich auch nicht Gott seyn, um eine solche Veränderung an sich und an der Welt nicht blos geschehen zu lassen, sondern auch selbst vorzunehmen. Und da, auch nach der Lehre des

orthodoxen Supernaturalismus, Gott von Ewigkeit her alles angeordnet und eingerichtet hat, was zum Entstehen und Bestehen der besten Welt nothwendig gehört, so daß daher in derselben durchaus Nichts seyn und vorkommen kann, was diesem nothwendigen Zwecke nicht vollkommen entspricht, so gehört auch die momentane Veränderung seiner selbst und der Welt eben so, wie Josua's momentan geltendes Wort, zu dem für das Entstehen und Bestehen der besten Welt von Ewigkeit her Angeordneten und Eingerichteten. Denkt man sich ferner eine solche Veränderung Gottes als die Bedingung jeder anderen ähnlichen Veränderung in den Naturgesetzen, und ist gerade in diesem von keinem Menschengeiste jemals zu begreifenden Verändern, nach der supernaturalistischen Dogmatik, die gratia dei supernaturalis gegen das Menschengeschlecht vorzüglich wahrzunehmen, so daß daher derjenige der rechte Religiöse und für diese gratia Empfänglichste wäre, der sogar auch ohne wahrzunehmen und zu begreifen, ja auch ohne wahrnehmen und begreifen zu wollen, im bloßen Glauben annähme was eben als Unbegreifliches ihm geboten wird, gesetzt auch, er sähe sich durch ein solches Annehmen, mit allem in Widerspruch versetzt, was ihm in dem Bereiche seines eigenen selbstdenkenden, selbstwollenden, selbsthandelnden Geistes durch die Kraft dieses Geistes als Religion gegolten und was er als vera d. i. von Gott kommende aber an die Bedingungen des göttlichen, gottwohlgefälligen Lebens gebundene gratia in seinem eigenen Herzen bereits schon selig empfunden hat; so ist ja eben die basis dieser supernaturalistischen Religion — von ihrem eigenen Standpunkte dieselbe beurtheilt — ein deus mutabilis, dessen Veränderlichkeit zum Wesen seiner Natur gehört. Wie könnte nun auf einer solchen basis die Religion selbst eine in ihrem inneren Wesen unveränderliche seyn? Sie ist es auch nicht: vielmehr gehört gerade das Gegentheil zu ihrem Wesen.

Von dieser Veränderlichkeit Gottes oder von dem Dualismus in dessen eigener Natur zeugt gerade eine der Hauptlehren dieser supernaturalistischen Religion, die Lehre de gratia dei, deren vorhin schon im Allgemeinen gedacht worden ist. Diese gratia hat die ira dei stets zur Seite. Wie supernaturalistisch fein man diese ira dei auch deuten mag, feiner als die strengen Supernaturalisten selbst sie zu deuten pflegen, selbst als Negation der gratia als Nicht gratia setzt sie in Gott einen Zustand voraus, in welchem seine göttliche, Wohlseyn fördernde Thätigkeit gegen die der irae Unterworfenen völlig aufgehört hat und das natürliche geistige Verhältniß oder, was dasselbe ist, die Liebe zwischen dem Schöpfer und Geschöpf aufgehoben ist. Schon dieses Aufhören und Aufheben muß jedem, der sein Denken nicht gefangen nimmt, als ein Zerstörtwerden des Geschöpfs erscheinen: denn wie könnte ein solches noch leben, selbst physisch leben, wenn Gott seine Liebe ihm entzogen? Indeß hat der über die Natur stets hinausgehende Supernaturalismus daran nicht einmal genug: er setzt als Dogma fest: homines in hac vita, quatenus sub concursu Dei naturali constituuntur, sub maledictione vivunt, d. h. sie leben nicht allein in dem natürlichen Zustande der Unvollkommenheiten und Übel, sondern diese Unvollkommenheiten und Übel sind die über sie wegen ihrer natürlichen, (also nicht selbst verschuldeten) Unvollkommenheiten und Übel ausgesprochenen und verhängten Strafen. Maledictio dei est actus, quo deus creaturis rationalibus, a legibus sapientiae divinae declinantibus, mala et imperfectiones tribuit et pro iustitia sua vindicativa decernere debet. Zwar wollen die neueren, die modernen Supernaturlisten, hier nichts von Strafen wissen, weil, was der Mensch im natürlichen Zustande und, worauf besonders zu achten, sub concursu Dei, Gesetzwidriges begehe, nicht als freye Verschuldung angesehen werden könne; indeß liegt hier die Milderung im Worte, die Sache bleibt genau dieselbe:

denn eben das sub maledictione vivere, wenn es in der ersten Potenz, auch nur als Entziehung der göttlichen Gnade betrachtet wird, wofür anders ist es anzusehen, als für eine Strafe, die, weil keine Verschuldung statt findet, immer eine ungerechte ist, und diese Strafe bleibt in Beziehung auf Gott immer eine ungerechte, selbst wenn die Folgen derselben mittelst eines concursus dei supernaturalis in allen, die an die Allmacht dieses wie an die Ohnmacht jenes concursus glauben, nicht nur wieder aufgehoben, sondern auch in ein übernatürliches und unendliches Gutes verwandelt werden. Hier kommt nur noch ein neues Ungerechtes hinzu, nämlich das über alles Verdienst und alle Würdigkeit weit hinausgehende Belohnen, oder, wenn dieß undemüthig scheinen sollte, das Belohnen eines ganz und gar nicht Lohnswürdigen: denn daß der Mensch, um aus dem unglückseligen Zustande der maledictio heraus- und in den glückseligen der benedictio hineinzukommen, sich an die übernatürliche Macht dahin giebt, von der er gewiß ist oder zu seyn glaubt, daß sie seinen Übergang, ohne große Sorge und Mühe von seiner Seite, befördere, ist etwas, gar keiner Belohnung würdiges, am allerwenigsten einer solchen, wie ihm eben hier zu Theil wird, zumal wenn man dabey an die außerordentliche Hülfe denkt, die ein solcher Übergehender von dem in fünf verschiedenen und potenzirten Graden in ihm wirkenden heiligen Geiste dabey empfängt. Diese fünf Grade werden in der supernaturalistischen Dogmatik bezeichnet, als, 1) gratia praeveniens s. incipiens 2) gratia praeparans, s. subsequens, 3) gratia excitans, trahens, s. pulsans, 4) gratia operans, 5) gratia perficiens. Wohl weiß man, daß in dem Verhältnisse Gottes zum Menschen und dessen, was dieser von jenem Gutes empfängt, von einem Belohnen gar nicht geredet werden könne und dürfe, sondern Alles nur freyes Geschenk der Gnade ist, die in ihrem Eweisen kein Gesetz von der, Alles, Schuld und Strafe, Verdienst

und Belohnung genau abwägenden Gerechtigkeit annimmt; allein das, was hier als gratia dei gilt, sey es nun als Princip oder als Folge der benedictio, steht in genauem Verhältniß mit der ira desselben, als Princip oder Folge der maledictio, und wenn beyde hier ungerecht genannt werden, so geschieht es blos, weil bey beyden der Mensch als selbstbewußtes, selbstständiges, vernünftig-freyes Wesen für nichts geachtet wird. Indem man aber Gott selbst als einen den Menschen in diesem Wesen nicht achtenden annehmen muß, obgleich derselbe, so weit der Menschengeist ihn erreichen kann, auch nicht anders als ein selbstbewußtes, selbstständiges, vernünftig-freyes Wesen in der höchsten Potenz gedacht werden kann, erscheint da nicht der in seiner ira und seiner gratia gleich ungerecht gegen die Menschen handelnde Gott zugleich auch als ein ungerechter gegen sich selbst? Die supernaturalistische Dogmatik macht ferner die moralischen Übel sub concursu dei naturali abhängig von dem Mißbrauch der Freyheit und stellt gleichwohl dieselben Übel sub eodem concursu unter die Nothwendigkeit, indem sie erklärt: der Mensch könne mit den von Gott empfangenen und erhaltenen natürlichen Kräften nur das Böse denken, wollen und thun. Wo aber das Böse mit Nothwendigkeit geschieht, kann das Gute natürlich nicht mit Freyheit gethan werden, sondern geschieht, wenn es geschieht, ebenfalls unter dem Gesetze der Nothwendigkeit. Weder in dem Einen noch in dem Anderen kann also von Freyheit die Rede seyn (In bonis malisque spiritualibus plane cessavit libertas post lapsum). Die Freyheit gehört nun zum Wesen der Vernunft (libertas seu liberum arbitrium radicaliter est in intellectu; worunter hier Verstand und Vernunft zusammen verstanden werden In homine est pars cognoscens et iudicans, quae vocatur mens, vel intellectus, vel ratio. — *Melanchthon loci*) und sie ist die nothwendige Bedingung aller Venunftthätigkeit oder das

wesentliche Element in welcher sich die Vernunft, ihrer Natur gemäß und würdig, bewegen kann. Der Tod der Freyheit ist daher der Tod der Vernunft, und man darf, im consequenten Zusammenhange, nun sagen: in l. mq. s. p. cessaverunt libertas et intellectus s. ratio etc. d. h. hat die Menschheit im Menschen aufgehört: denn ein Mensch ohne Freyheit und Vernunft, ohne freye Vernunftthätigkeit ist kein Mensch mehr. Ein solcher Nichtmensch ist der Mensch der mehr genannten Dogmatik post lapsum auch sub concursu dei naturali. Es ist nothwendig, daß wir nun sehen, ob und wie derselbe sub concursu dei supernaturali ein anderer, d. h. wieder zum Menschen wird? Schon der Ausdruck supernaturalis weist ganz ganz genau darauf hin, daß man hier an etwas zu denken habe, welches ganz ohne alle Mitwirkung nicht nur menschlicher Kräfte, wie sie sub concursu dei naturali angenommen werden, sondern auch aller natürlichen Kräfte überhaupt geschieht oder geschehen sey: denn das Supernaturale ist nicht blos ein Superhumanum, sondern eben ein Supernaturale d. h. ein Etwas, was seinen Grund, seine Thätigkeit und die Mittel seiner Thätigkeit weder in den Kräften noch in den Gesetzen der universellen Natur, sondern eben in Etwas hat, welches außerhalb und über der Natur ist. Außerhalb und über der Natur ist nun nur Gott: folglich besteht der concursus supernaturalis, durch welchen aus dem Nichtmenschen wieder ein Mensch wird, in der unmittelbaren, d. h. mit über- menschlichen und natürlichen Kräften, und nach übermenschlichen und nach übernatürlichen Gesetzen, wirkenden Thätigkeit Gottes. Diese Thätigkeit Gottes heißt wundervoll, ich würde, wäre damit nicht ein falscher Nebenbegriff verbunden, lieber sagen: wunderlich (wie göttlich, menschlich) und die That dieser Thätigkeit ist ein Wunder. Miracula vera seu maiora — sagt die supernaturalistische Dogmatik — sunt effectus dei immediati, qui vires mundi

harumque leges superant. Es könnte hier wohl die Frage aufgeworfen werden: ob das, was außerhalb des Bereichs nicht nur menschlicher, sondern auch weltlicher Kräfte und Gesetze geschieht, von irgend einem Menschen- und Weltwesen nur so wahrgenommen oder empfunden werden könne, daß in ihm die Uerberzeugung entsteht, hier sey etwas unmittelbar von Gott Gewirktes? Ohne unmittelbare d. h. durch ein Wunder geschehene Erhöhung seiner Menschen- und Weltkräfte bis zu dem Punkte hinauf, wo das ganze Gebiet menschlicher und weltlicher Kräfte und ihrer möglichen und wirklichen, einfachen und zusammengesetzten Thätigkeiten und Äußerungen, klar und offen vor ihm liegt, wird kein Mensch, weder der Weise noch der Thor, zu dieser Überzeugung gelangen können; nicht der Thor, denn dieser nimmt selbst an dem Höheren im Menschen- und Weltleben kein Interesse, wie könnte ihn das über diese Höhere hinausgelegene übermenschliche und überweltliche berühren; nicht der Weise, denn diesem ist das ganze Menschen- und Weltleben eine Offenbarung Gottes, die je mehr er sie anschaut und zum Gegenstande seines Nachdenkens macht, sich immer herrlicher vor ihm enthüllt, so daß gar kein Bedürfniß nach einer außerweltlichen und menschlichen Offenbarung in ihm entsteht und er von allem was entsteht und ihm erscheint, den Grund in dem ihm nicht unbekannten Reiche der Natur sucht und auch findet. Sollen also beyde zu der Überzeugung gelangen: hier sind wahre **effectus dei immediati**, wahre, nicht zu begreifende Wunder, so müssen beyde durch ein anderes, gleich großes (in Beziehung auf die Wunderwirkende Ursache findet der comparative Unterschied zwischen groß und größer nirgends statt) Wunder zuvor in den Stand gesetzt werden, wo sie, ohne von ihren menschlichen und weltlichen Kräften Gebrauch zu machen und machen zu dürfen, zu dem unmittelbaren Bewußtseyn oder zu der unmittelbaren Überzeugung gelangen: hier sey die

unmittelbar wirkende Kraft Gottes! Da, wie man sieht, menschliche Klugheit, Weisheit und Erfahrung hier nichts gelten, so sind beyde, der Thor und der Weise, gleich empfänglich für ein solches und also gewirktes Bewußtseyn, ja, weil der Weise, seine Weisheit ganz vergessen und seine Gewohnheit, das Welt- und Menschenleben als eine Offenbarung Gottes zu betrachten und von allem, was ihm als außerordentlich erscheint, den letzten Grund in den göttlichen Kräften und Gesetzen der allgemeinen Natur zu suchen, ganz unterdrücken muß, welches, soll es vollkommen gelingen, eine besondere Wunderwirkung erfordert, so ist auch der Thor, d. h. der Nichtdenkende, an Erkenntnissen Leere, der für die unmittelbare, übernatürliche Wirksamkeit Gottes vorzüglich Empfängliche. Aber hier ist nicht etwa nur von einer Empfänglichkeit im Bewußtseyn d. h. von einem Wissen oder Glauben, daß eine solche Wirksamkeit Gottes nicht zu den Unmöglichkeiten überhaupt gehöre, die Rede, auch davon nicht, daß man annimmt, das nicht für unmöglich Gehaltene, sey in dieser oder jener Zeit, in diesem oder jenem Volke, in diesem oder jenem Menschen, wirklich erschienen, sondern von einer Wirksamkeit Gottes ist die Rede, die, eben als eine übernatürliche, allen Menschen, wie eifrig sie sich auch bemühen mögen, den durch Jesus Christus erkannten Willen Gottes zu beobachten, fortwährend zu ihrer Seelen Seligkeit zu Theil werden muß, und ohne welche nicht einmal ein solches Erkennen und Beobachten möglich ist, von einer wunderbaren Erfahrung ist die Rede, welche jeder im Glauben macht, und hier auch nur machen kann und soll, von der Erfahrung, daß er, in Hinsicht seines Gottgefälligen Denkens und Lebens, nur allein durch die übernatürliche Wirksamkeit Gottes zu einem Gott wohlgefälligen Gebrauche seiner von Gott erhaltenen natürlichen Kräfte gelangt sey und gelangen könne, daß er Alles sey nicht sowohl überhaupt durch Gott, in so fern derselbe

durch die von ihm geschaffene Natur und mit ihren Kräften und nach ihren Gesetzen wirkt, als vielmehr durch Gott, in sofern derselbe mit ganz anderen über diese Natur hinausgelegenen Gesetzen und Kräften wirkt. —

Betrachten und erwägen wir nun dieses supernaturalistische Allesseyn oder das Seyn sub concursu dei supernaturali genauer und vergleichen es nicht minder genau mit jenem naturalistischen Nichtsseyn, oder mit dem Seyn sub concursu dei naturali, — so ist beydes Seyn, in Hinsicht desjenigen, was den Menschen zum Menschen macht — o: denn weder in dem einen noch in dem anderen ist und gilt Freyheit und Vernunft. Der Mensch ist und bleibt als Mensch unter der übernatürlichen Wirksamkeit Gottes dasselbe Nichts, wie er es ist und bleibt unter der natürlichen Wirksamkeit desselben. Sein einziges Seyn, wenn man es so nennen will, besteht in der Negation; seine einzige, nicht einmal freye, weil nicht vernünftige, darum auch ganz und gar nicht geistige Kraft ist die unfreye und rohe physische, gegen den übernatürlich wirkenden Gott, das unter dem natürlichwirkenden, nicht blos mögliche sondern nothwendige Böse zu thun. — Welcher recht Denkende und Urtheilende, in sofern er es mit den Sachen und Worten eben recht genau nimmt, möchte nun bey einem, im Guten und im Bösen unter die Nothwendigkeit gestellten und darunter fest gehaltenen Menschen, noch von einer Concurrenz oder Mitwirkung Gottes reden, sey dieselbe nun entweder eine natürliche oder übernatürliche: denn Concurrenz, Mitwirkung von Seiten Gottes setzt nothwendig auch von Seiten der Menschen ein Wirken und Streben für irgend einen Zweck aus eigner Freyheit und Vernunft voraus. Wo daher dieses eigene Wirken, aus Mangel an dem Wirkenkönnen und Wirkenwollen in dem Menschen fehlt, da kann von einem Mitwirken Gottes nicht die Rede seyn, und es darf nur gesagt werden: Gott wirke allein! Man

könnte sagen: auch das Wirken des Menschen in eigener Freyheit und Vernunft sey nicht als ein Wirken des Menschen selbst, sondern als ein Wirken Gottes anzusehen, indem ja eben diese Freyheit und Vernunft von Gott gegeben und als Ausflüsse seines Wesens zu betrachten seyen, auch in dem freyesten und vernünftigsten Menschen und in diesem ganz vorzüglich, Gott daher immer das allein wirkende sey und bleibe. Wir läugnen dieß keineswegs aber wir widersprechen der daraus gezogenen Folgerung zur Rechtfertigung des Dogma's: auch in seiner Freyheit sey der Mensch nicht als ein freyer anzusehn, oder, was dasselbe ist, in rebus spiritualibus habe er kein liberum arbitrium keinen freyen Vernunftgebrauch mehr, sondern könne nur durch die übernatürliche Kraft Gottes in den Zustand versetzt werden, in welchem er der übernatürlichen Gnade Gottes theilhaftig ist und, jemehr er eben nichts seyn will aus eigener Freyheit und Vernunft, derselben immer mehr theilhaftig wird: denn eben diese Folgerung hebt alle Selbstständigkeit und Persönlichkeit des Menschen völlig auf, macht ihn nur zu einem passiven Werkzeuge Gottes, welches, weil es in seinen auch nicht durch die Erbsünde zerstörten Eigenthümlichkeiten immer noch ein Wesen offenbart, welches höher steht als das Thier, aber doch auch niedriger als der von Gott geschaffene Mensch, nicht wie ihn die supernaturalistische Dogmatik, ihrem Systeme gemäß, darstellt, sondern wie derselbe in der Reihe der geschaffenen Weltwesen sich selbst darstellt, als ein Wesen erscheint, welches zwischen Thier und Mensch mitten inne steht wie das Polypen- und Korallengeschlecht zwischen der Pflanzen- und Thierwelt; und man könnte das Gelangen des Menschengeschlechts gerade in diese Stellung nicht anders erklären, als durch die eigenthümliche Kraft der in dem Menschen selbst wirkenden Naturgesetze, welche größer als die Macht der Idee Gottes, gegen diese Idee, denselben dahin zog und trieb und stieß, wo er eben

sich befindet. Zwar käme bey dieser Erklärung die Idee Gottes, so weit sie eben die Schöpfung des Menschen betrifft, ein wenig ins Gedränge, und der Gedanke wäre kaum abzuweisen, daß Gott ganz besonders in Hinsicht der Stellung des Menschen unter den anderen Geschöpfen sich ein wenig verirrt und deshalb nun auch Forderungen an ihn gemacht hätte, die derselbe nimmermehr befriedigen könne. Indeß ist die andere Erklärung, der gemäß durch die Sünde der ersten Menschen das göttliche Ebenbild, welches die supernaturalistische Dogmatik in ein essenziell-accidenzielles oder accidenziell-essenzielles verwandelt, verloren gegangen seyn soll, in der Hauptsache, d. h. in dem, was dadurch gewonnen wird, um nichts besser: denn was dort durch die Kraft der Natur geschieht, geschieht hier durch die Kraft der Sünde und die dadurch bewirkte Stellung des Menschen im Reiche der Weltwesen ist bey beyden genau dieselbe, hier wie dort ist der Mensch ein der Schöpfungsidee nicht mehr entsprechender. Und die meiste Schuld eines solchen Nichtentsprechens fällt bey beyden Erklärungen auf Gott zurück, der in der Idee, nach welcher er den Menschen schuf, Dinge oder Eigenschaften mit einander verband, die, wie Unzerstörbarkeit eines zerstörbaren Körpers, Heiligkeit des im Denken und Wollen dem Irrthum ausgesetzten Geistes u. dgl. in geradem Widerspruche stehen. Nimmt man die Sache genau, so möchte in Hinsicht auf Gott, die erste Erklärung noch vorzuziehen seyn, denn hier sehen wir doch Gott, wenn auch wider Wissen und Willen im Einzelnen, in Übereinstimmung mit dem Ganzen und mit der Allmacht seiner allgemeinen Gesetze, bey der anderen Erklärung hingegen, der dogmatischen, finden wir ihn nicht nur nicht in Übereinstimmung mit diesen Gesetzen, sondern auch, wie schon angedeutet, im Widerspruch mit denselben und das Schlimmste von allen, wir finden ihn auch in noch größerem Widerspruche mit sich selbst: denn da der Mensch in dem

behaupteten Zustande seiner Integrität weder sündigte noch sündigen konnte, indem das aequale temperamentum qualitatum corporis überall eine uneingeschränkte Herrschaft der Vernunft möglich machte, die sich nur in der vollkommensten Heiligkeit des Willens, oder darin äußern konnte, daß stets und unter allen Umständen dasjenige wirklich geschah, was die angeborne notitia dei certior vel certissima, timor dei, fiducia dei u. s. w. als das allein Wahre und Rechte erklärt hatten, so läßt sich das nachherige Sündigenkönnen und wirkliche Sündigen nur erklären, wenn man annimmt, Gott habe bezeichneten Zustand der Integrität als einen für das Menschengeschöpf, das er habe eigentlich schaffen wollen, nicht passenden selbst wieder aufgehoben. In dem Menschen selbst konnte die Kraft zu einem solchen Aufheben nicht liegen, weder in intellectu, noch in voluntate desselben, auch konnte diese Kraft nicht liegen, außerhalb des Menschen in der ihn umgebenden und ihn berührenden sichtbaren Natur, denn was er hier sah und was ihn hier berührte, war nur geeignet, ihn in seiner Integrität festzuhalten. Das Heilige und Göttliche im eignen Gemüthe, mußte er dieß hören, sehen, fühlen auch außerhalb desselben. Man darf daher mit Recht annehmen, daß die ersten Menschen jenes dogmatische Ebenbild Gottes niemals hatten, oder daß ihnen dasselbe schon vor ihrem Falle durch Gott selbst genommen wurde. An diese zweyte Idee hat sich die supernaturalistische Dogmatik, so lange sie eine solche und zugleich consequente seyn will, allein noch zu halten und deshalb ihr post lapsum in ein ante lapsum zu verwandeln: denn, das ist ja ganz klar: jene ersten Menschen konnten erst fallen, d. h. sündigen, nachdem sie das alles Fallen und Sündigen verhütende Ebenbild verloren hatten; dieses Ebenbild erst nach dem Falle und als nächste Folge desselben, verloren gehen lassen, heißt dasselbe in seinem behaupteten Grundwesen zerstören und so mit einem seiner Hauptprincipien

in Widerspruch gerathen. Indeß ist eine solche Zerstörung in gewissem Sinne schon dadurch geschehen, daß man, ohngeachtet aller Vollkommenheiten, welche das Ebenbild genannter Menschen gewährte und von denen die perfectio intellectus atque voluntatis einige der vorzüglichsten waren, gleichwohl das Gebrauchmachen von diesen Vollkommenheiten in einen von der Kraft des göttlichen Ebenbilds unabhängigen Willen stellte. Quod per imaginem suam Deus primis parentibus tantas concesserit perfectiones, quae illos a peccatis immunes praestare potuerint, si easdem rite voluerint adhibere protoplasti. — — Wie bey den genannten Vollkommenheiten, wo sogar nunquam fallere potuit bonorum malorumque species seu adparentia, nec media bonorum obtinendorum et malorum arcendorum defuerunt unquam — diese Menschen noch einen andern Willen haben konnten, als den in ihrem angebornen Ebenbilde zugleich mit angebornen, ist schwer oder unmöglich zu begreifen, sogar, wenn man das Ebenbild in aller dogmatischen Herrlichkeit selbst noch besäße: denn wie jetzt in der Idee, so würde uns auch in der Wirklichkeit ein solcher Wille fremd seyn und bleiben.

Angenommen nun, die ersten Menschen hatten wirklich jenes Ebenbild, wie es die genannte Dogmatik aufstellt und besaßen daher außer der Unfehlbarkeit im Denken und Wollen (imago primaria) auch noch immortalitatem corporis, impassibilitatem atque imperium in reliquas creaturas (imago secundaria); angenommen ferner, was freylich diese Dogmatik nicht aufstellt, was aber aus dem was sie aufstellt, natürlich und nothwendig folgt: dieses Ebenbild ging noch ante lapsum verloren, und die, welche vorher nicht sündigen konnten, weil sie, durch Gott einig mit sich selbst, in diesem ihrem göttlichen Selbst mit Gott in keinen Widerspruch kommen konnten, sündigten, indem diese durch das göttliche Ebenbild in ihnen vermittelte Einigkeit nun aufgehoben

war: so läßt sich der wahre Grund jenes Verlorengehens und dieses dadurch bewirkten Aufgehobenseyns, wie schon vorher bemerkt worden, nur in Gott finden, in einer über das Wesen der menschlichen Natur in ihm richtiger aufgegangenen Idee, der gemäß der Mensch ein Wesen ist, welches ohne zum Guten oder zum Bösen schon geschaffen zu seyn, aus eigner Freyheit sich zu dem Einen oder zu dem Anderem entschließen kann. So etwas, nämlich das Verändern einer unvollkommenen Idee in eine vollkommenere, läßt sich allerdings annehmen, wenn, wie in den neuesten Zeiten behauptet oder zu demonstriren versucht worden ist, „Gott am Anfange nur ist eine werdende Persönlichkeit, welche in der Sehnsucht nach sich selbst dem Selbstbewußtseyn entgegen strebt, zu welchem er nur durch sein Leben in der Weltgeschichte gelangen kann u. s. w.“ In diesem Werden konnte wohl auch die Idee vom Menschen in Gott sich anders und vollkommener gestalten und da dieses Gottwerden natürlich ein in jeder Hinsicht Anderes seyn muß als das Menschwerden, so konnte auch schon sogleich nach der Schöpfung des Menschen jene bessere Idee von demselben bey Gott zum Bewußtseyn kommen, ohne daß er nöthig hatte, die Erfahrung zu Hülfe zu nehmen, und an einer verbotenen Frucht die Güte seines Werkes zu versuchen. Wer sich mit einem werdenden Gott, der als solcher in alle Ewigkeit ein werdender ist und niemals zu einem Seyn d. h. zu einer Persönlichkeit gelangend, sich in der Natur verliert, befreunden kann, wird nun auch an einem werdenden Gottesbilde für den werdenden Menschen keinen Anstoß nehmen, wenn er sichs nur auf irgend eine Weise begreiflich zu machen weiß, wie in Beziehung auf den Menschen, dieses Geschöpf der Erde und des Himmels, die Veränderung der Idee von einem unnatürlich heiligen Menschen in die andere von einem zur natürlichen Heiligkeit zweckmäßig ausgerüsteten und bestimmten, wie an sich, so nun auch und insbesondere in Hinsicht auf

den anders schaffenden, weil anders denkenden Gott, keine Veränderung zum Unvollkommeneren sondern zum Vollkommeneren ist.

Uns ist jedoch ein werdender oder ein zur Persönlichkeit sich erst bildender Gott, wie seltsam man auch dieses Werden oder Bilden geschehen und im Fortgange offenbaren läßt — schlechter als ein Götze, sofern dieser nur nicht als ein erst werdender, sondern als ein vor aller Zeit Gewordener oder Seyender erscheint: denn dieser hat denn doch eine wesentlich nothwendige Eigenschaft der von jedem nicht ungläubigen, nicht religiös-stupiden geahneten oder geglaubten göttlichen Absolutheit und in oder mit dieser einen Eigenschaft zugleich noch andere, nämlich: das von der äußeren Welt unabhängige Seyn und hat in diesem Seyn eben die Persönlichkeit, und das Selbstbewußtseyn, denen jener Gott als noch nicht Gott, nur erst noch entgegenstrebt. Und wer kann von einem solchen mit seiner veränderlichen Schöpfung und durch dieselbe erst werden Gotte, den Gedanken nicht nur an Veränderlichkeit sondern auch an Endlichkeit entfernt halten, wenigstens können die entgegengesetzten Gedanken in keinem zum Bewußtseyn gelangen, so lange seine Vorstellungen oder Ideen von Gott nicht in jener absoluten, Gott in seiner Absolutheit d. h. in seinem ewigen und unveränderlichen Seyn bezeichnenden Vorstellungen und Ideen ihren Grund haben und ihren Anfang nehmen.

Ist nun ein werdender, nach Persönlichkeit strebender Gott — Unsinn, so ist zugleich auch alles andere Unsinn, was, wie das werdende Ebenbild Gottes, in diesem Unsinne seinen Grund hat. Und da, wie eben gezeigt worden ist, es nicht als möglich gedacht werden kann, daß die ersten Menschen, erst, nachdem sie gesündigt hatten, das sie vor allem Sündigen bewahrende und gerade dazu vorzüglich von Gott ihnen gegebene Ebenbild verloren, indem, war dieses Ebenbild wirklich das,

wie es bezeichnet wird, nicht einmal eine Neigung zum Sündigen, geschweige ein wirkliches Sündigen Wollen und wirkliches Sündigen selbst in ihnen entstehen konnte — so bleibt, um aus diesem doppelten Unsinne, in welchen nur ganz falsche Principien hinein führen konnten, wieder heraus zu kommen, nichts anderes übrig, als eben die rechten Principien aufzusuchen, aus und nach welchen das wahre Bild vom Menschen, wie es aus Gott hervorging, als ein Menschen- und Gotteswürdiges erkannt werden kann.

Wir suchen diese Principien hauptsächlich, um in und mit denselben den Punkt oder die Punkte zu gewinnen, von welchen aus man eine eben so helle und gewisse Einsicht hat in das, was menschlich ist in Gott, als in das, was göttlich ist im Menschen. In dem Mangel an dieser Einsicht oder an jenen, eine solche Einsicht möglich machenden Principien, liegt die alleinige Ursache jener schon in den ersten Lebensmomenten als entstanden angenommenen Zerfallenheit des Menschen mit Gott, die als eine durch das ganze Menschengeschlecht natürlich fortgehende, nun auch auf eine natürliche Weise, durch die in dem Menschen selbst vorhandenen und wirkenden Leibes- und Seelenkräfte nicht zu entfernen und in die entgegengesetzte Einigung und Einheit umzuwandeln war, sondern nur durch einen nicht sowohl superhumanen, als vielmehr, wie auch angenommen wird, supernaturalen d. h. nicht mit den Kräften der allgemeinen Natur nach den Gesetzen derselben bewirkten Act der Majestät Gottes selbst. — Sucht daher Jemand die wahre Quelle des Supernaturalismus, der alle freye und vernünftige Thätigkeit des Menschen für das in seiner Natur begründete himmlische Leben in seinen Fluthen begräbt — er findet sie nirgendswo, als unter dem verbotenen Baume des Paradieses und die teuflische Schlange ist das in Hinsicht auf die zerstörte menschliche Natur und den dadurch aufgeregten Zorn Gottes, böse, in Hinsicht auf die von der

andern Seite aber gewonnene supernaturale Gnade Gottes, und auf das noch herrlichere Leben, als welches durch jene unzerstörte Natur zu gewinnen war, gute Princip, durch welches genannte Quelle entsprang.

Die ersten Menschen verlassen das Paradies; ihnen strömt die Quelle nach; je mehr sie davon trinken, desto mehr fühlen und erkennen sie sich in ihrer Unvollkommenheit und Ohnmacht, irgend etwas durch sich selbst zu seyn, desto stärker regt sich die Sehnsucht und das Verlangen, Alles nur durch Gott seyn zu wollen. Auch außerhalb des Paradieses fehlt ihnen weder der verbotene Baum noch die verführende Schlange, doch fühlen sie sich im Glauben an des himmlischen Vaters viel erfahrne Liebe, ruhiger, glücklicher. Mit demselben Gefühl eigener Ohnmacht und göttlicher Allmacht werden alle Menschengeschlechter geboren, denn es ist das, was in jedem Menschen mit dem erwachten Geiste zum Selbstbewußtseyn gelangt und wohin jeder durch alle Erfahrung des Lebens gewiesen wird. — Mit der Ohnmacht wächst die Ohnmacht, gleichwie von der anderen Seite auch die Macht mit der Macht zunimmt: Je ohnmächtiger die Menschen sich fühlen lernten in ihrer eignen Natur überall, wo es das göttliche Leben betraf, desto mehr erkannten sie die Macht einer über ihrer Natur und in derselben waltenden und dieselbe leitenden Gottheit. Wer diese Gottheit und von welcher Art dieses Walten und Leiten sey, darnach fragt der Mensch nicht, der in eigner Unwissenheit und Kraftlosigkeit eines an seiner Stelle denkenden Führers bedarf. Das untrüglichste Merkmal des Göttlichen ist für einen solchen das Nochniegesehene, Nochniegehörte, das Unbegreifliche: der Geistblinde, Taube — der Thörichte — der in dem Elemente eines solchen Göttlichen sich am glücklichsten fühlende. Glänzende Periode des Supernaturalismus, wo ein solches Blind- und Taub- und Thörichtseyn zum Volks- und Zeitcharakter geworden: denn in dieser gilt

auch das Thörichtste — für Supernaturalismus. Das Thörichtste von allen aber ist der Versuch gerade dem Thörichten des Supernaturalismus in einer wissenschaftlichen Grundlage eine größere Geltung und ewige Dauer zu verschaffen. Ein solcher Versuch macht die Wissenschaft selbst zur Thorheit, mißbraucht wenigstens ihre heiligen Naturformen zu unedlen Zwecken. Ein solcher Mißbrauch ist z. B. der Gebrauch des Verstandes, um die Vernunft zu zwingen, in allen Dingen des höheren religiösen Lebens eine nicht vernünftige zu seyn. Was ist die nothwendige Folge? Eine, wenn ich so sagen darf, auch wissenschaftliche Zerfallenheit des Menschen mit Gott, wie sie im nichtwissenschaftlichen, praktischen Leben, wo man ohne Wissen sündigt und von Gott sich trennt, so gewöhnlich statt findet, um nun auch das, was sich von Gott und göttlichen Dingen wissen läßt, zu einem Nichtwissbaren zu machen und so das sündige Element des praktischen Lebens, das Nichtwissen, noch mehr zu erweitern. Daß man dieß nicht eigentlich will, daß man vielmehr das Gegentheil will, muß man, um nicht unwissend sich zu versündigen, annehmen, allein, daß hier dasjenige geschieht und geschehen muß, was man nicht will, muß man, um nicht an der Wahrheit und an der Erfahrung sich zu versündigen, ebenfalls annehmen. Der ideale Mensch dieses bezeichneten Supernaturalismus ist und bleibt der Mensch des Paradieses, der von dem Baume des Erkenntnisses nur genossen, um — zu sündigen, und sich in seiner Nacktheit zu erkennen, und der ideale Gott dieses Supernaturalismus, diesem Menschen gegenüber, ist und bleibt der Gott des Paradieses, leidenschaftlicher in seinem Zorn als in seiner Liebe: denn nicht blos den ersten Sündern, sondern auch allen ihren Nachkommen geht, um jener Sünde willen, das Paradies verloren und nicht der die Sünde und das Sündigen verabscheuende und in seinem Denken und Thun mit Bewußtseyn nur dem erkannten Wahren, Guten und Rechten,

als dem von Gott gewollten, zugewendete und nachstrebende Mensch ist der, dem die Liebe Gottes zu Theil wird, sondern einzig der, der da glaubt, daß diese Liebe ihm nur durch das, den göttlichen Zorn tilgende Blut Jesus Christus, als des gerade zu dieser Tilgung gesandten Sohnes Gottes zu Theil werden könne. Der sich selbst und gerade in den höchsten Angelegenheiten ganz mißtrauende Mensch kann nun auch zu Gott, den er doch in dem Blute seines Sohnes gerade in seiner höchsten Liebe erkennen soll, kein rechtes Vertrauen und daher auch keine rechte Liebe gewinnen, weil er weder in sich selbst, noch auch in Gott dasjenige findet, was ihn auf den Punkt erhebt, wo sein Herz, daß ich so sage, mit dem Herzen Gottes zusammentrifft. Er sieht und fühlt in sich nur den verächtlichen Sünder und in Gott den erzürnten Rächer, der nicht aus Liebe, sondern aus bloßem Erbarmen, ihm, eine, er ist ungewiß, ob unverdiente oder verdiente, Gnade erweist; denn wie gern er auch glauben möchte und durch das, was er schon glaubt, zu diesem Mögen sich auch gedrungen fühlt, nämlich daß Alles, was durch den blutigen Tod Jesus Christus ihm widerfährt, ohn' alles eigne Verdienst, nur durch die erbarmende Gnade Gottes ihm widerfahre, so kann er sich doch in seinem Naturalismus, aus welchem ihn auch der concursus dei supernaturalis nicht ganz herausheben kann, des seinen Glauben störenden Gedankens nicht erwehren, daß er mindestens für sein ererbtes und daher unverdientes Leiden, für das ohne seine Schuld ihm verloren gegangene Paradies, eine gewisse besondere, ihm eben in dem Tode Jesus zu Theil werdende Gnade von Gott wohl nicht mit Unrecht verdient habe und fordern könne. Allein eben dieser Gedanke, der nur in dem Nichtdenkenden nicht entsteht, stört, wie gesagt, und zerstört seinen Glauben, der nur dann sein wahres Wesen und beruhigendes Walten in den Herzen der Menschen hat, wenn in ihm alles Denken an

irgend ein Gutes aus eigner Freyheit unmöglich geworden. Zwar könnte er sich's sagen, und der Denkende sagt sich's gewiß am ersten, daß, wenn auch jene Schuld nicht über ihn gekommen, und das Paradies ihm nicht verloren gegangen wäre, der Besitz und schuldlose Genuß dieses Paradieses ihm doch nur durch einen Act der freyen Gnade Gottes zu Theil geworden sey, indem ja eben sein ganzes von seiner eigenen Freyheit unabhängige Seyn und Leben, diesem Seyn gemäß, nur eben durch diese Gnade Gottes ihm gegeben sey und gesichert bleibe und daß nun auch hier und hier noch weniger von irgend einem Verdienste von seiner Seite geredet werden dürfe. So wahr dieß ist, so bald es von der rechten Seite betrachtet wird, so fordert doch der veränderte Fall eine andere Anwendung davon, man müßte denn annehmen, was ein in allen Theilen consequentes System auch angenommen hat, daß auch das wirkliche Sündigen, nicht das Sündigenkönnen der ersten Menschen, als die nothwendige Bedingung der durch Christus dem Menschengeschlechte zu Theil gewordenen supernaturalen Gnade Gottes, nicht minder ein Act derselben Gnade sey, als das mit dem anerschaffenen Ebenbilde zugleich anerschaffene Nichtsündigenkönnen. Hiermit wäre nun aber auch der Schatten von Freyheit in dem Menschen völlig aufgehoben und derselbe mit all seinem Denken und Thun, sub concursu dei naturali und supernaturali, unter die unvermeidliche Nothwendigkeit gestellt. Wer möchte aber dann noch behaupten, daß ein also gestelltes Wesen ein mit dem Ebenbilde Gottes geziertes sey, welches doch, sobald Gott selbst nicht ebenfalls als ein Wesen absoluter Nothwendigkeit ohne alles Bewußtseyn, gedacht wird, in nichts anderem bestehen kann als in der Unabhängigkeit von jeder Nothwendigkeit, sogar der physischen, überall wo der Zwang derselben das freye sittliche Leben seiner geistigen Natur hindern oder zerstören würde. Unabhängigkeit aber — von jeder

Nothwendigkeit ist Freyheit, welche, wenn sie nicht selbst wieder zur Nothwendigkeit werden soll, oder wenn der Mensch in seiner Freyheit, nicht gleich einem Rohre hin- und her bewegt, die Freyheit nicht Zufall werden soll, einem höchsten in jedem Menschen vorhandenen und wirkenden Principe untergeordnet seyn muß. Dieses höchste Princip ist nun die Vernunft: und die Freyheit ist nichts als die Unendlichkeit oder das unendliche Element für die unendliche Thätigkeit der Vernunft. In dieser Vernunft, als einer in dem Elemente des Unendlichen selbst unendlichen, besteht das wahre Ebenbild Gottes. Denn Gott, als absolutes Wesen, oder in seinem absoluten Seyn gedacht, kann nichts anderes seyn als die Vernunft in ihrer Absolutheit und absoluten Freyheit. In dieser Wesenheit beyder, Gottes und des Menschen, besteht ihre absolute Einheit, die nur aufgehoben werden könnte, wenn der Mensch aufhörte ein Mensch und Gott, Gott zu seyn, was aber, weil schon in der Idee die absolute Unmöglichkeit erkannt wird, nun auch nicht als ein in irgend einer Zeit schon wirklich Gewordenes oder noch wirklich Werdendes gedacht und angenommen werden kann: indem selbst der totale Mißbrauch der Vernunft und Freyheit in dem Einzelnen oder der gerade Widerspruch desselben mit sich selbst und mit Gott durch seinen Widerspruch mit dem göttlichen Ebenbilde — das Sündigen, sogar wenn es, wie in dem völlig Verrückten, als ein Sündigenwollen angenommen wird, jene in diesem Ebenbilde bestehende und vorhandene absolute Einheit zwischen Gott und dem Menschen nicht zerstören, d. h. sowohl in Gott als auch in dem Menschen Vernunft und Freyheit aufheben kann. Nur in einem, wir wollen es ganz gelind sagen, oberflächlichen Denken kann es daher liegen, wenn man behauptet, durch die Sünde der ersten Menschen sey nicht nur diesen selbst, sondern auch dem ganzen Menschengeschlechte für dessen ganze Dauer das Ebenbild Gottes verloren gegangen, welches

nach unserer Annahme und Erklärung so viel heißen müßte, als Vernunft und Freyheit seyen nicht nur den ersten Menschen sondern auch allen ihren Nachkommen verloren gegangen. Freylich setzen die, welche einen solchen Verlust behaupten, das Ebenbild Gottes, wie wir aus dem Vorhergehenden wissen, in ganz etwas Anderes; allein behaupten sie nicht zugleich, daß eben mit diesem anderen die Fähigkeit, in den höchsten religiösen Angelegenheiten, die Vernunft und Freyheit würdig und zweckmäßig zu gebrauchen, ihnen zugleich mit verloren gegangen sey? welches doch, genau besehen, nichts anderes heißen kann und auch soll, als: eben in diesen Angelegenheiten hat der Mensch gar keine Vernunft und Freyheit, sondern ist, was von der Vernunft und Freyheit, die sie als etwas Urwesentliches der menschlichen Natur nicht abläugnen, durch Nichts zerstören lassen können, ihm noch übrig geblieben, der Vernunft und Freyheit Gottes, oder vielmehr dem übernatürlichen Gebrauche, den Gott von seiner Vernunft und Freyheit macht, leidend untergeordnet. Da jedoch eine leidende Vernunft und eine leidende Freyheit gleich sind der Unvernunft, der Unfreyheit d. h. — o, so geht in dieser leidenden Unterordnung dem Menschen nun auch der scheinbar ihm noch gelassene Rest seiner Vernunft und Freyheit völlig verloren, und er hat eben in den höchsten Angelegenheiten des religiösen Lebens gar keine Vernunft und Freyheit. Und hier nun ist die eigentliche Zerfallenheit des Menschen mit Gott, deren oben erwähnt ward, wie sie aber weder in der Wirklichkeit, noch in der Idee in sofern diese ist das Erzeugniß einer reinen Vernunftanschauung, sondern nur in einer von aller Wirklichkeit und allem Idealen zugleich abstrahirenden Speculation aus zufällig angenommenen und eben so zufällig erklärten und daher gerade in der Hauptsache mißverstandener Principien statt finden kann — eine Zerfallenheit, die, weil sie die Wirkung ist einer in ihrem innersten Wesen gänzlich

zerstörten Menschennatur, auch durch kein supernaturales Wirken Gottes, wie sich dasselbe auch immerhin äußern dürfte, jemals aufgehoben, sondern nur durch ein Neuschaffen genannter Natur gerade in ihrem innersten Wesen entfernt werden könnte. Wäre nun Gott unveränderlich derselbe geblieben, nämlich die Vernunft in ihrer absoluten Vollkommenheit, wozu die absolute Freyheit nothwendig mit gehört, so könnte der neugeschaffene Mensch, wenn er eben nichts anderes, als ein Mensch, d. h. das Geschöpf seyn sollte, welches mit seinen Füßen auf der Erde steht und mit seinem Geiste in den Himmel reicht, nun ebenfalls nichts anderes werden, als ein mit Vernunft und Freyheit begabtes Wesen, wie es bey der ersten Schöpfung war: denn alle Geister, welche aus dem schöpferischen Geiste Gottes hervorgehen, sind nichts anderes als zur Realität und Selbstständigkeit gelangte Anschauungen seines Wesens, aber so unendlich verschieden als diese Anschauungen selbst verschieden sind, welche aber alle, ohngeachtet aller Verschiedenheiten, dasjenige mit einander gemein haben, was zum absoluten Wesen der göttlichen Natur oder des Geistes Gottes selbst gehört, nämlich: die Vernunft und die Freyheit. Angenommen nun, das göttliche Ebenbild, welches, auch nach der Lehre des consequent supernaturalistischen Systems, außer den bekannten Eigenthümlichkeiten, in einem vollkommenen Vernunft- und Freyheitsgebrauche d. h. in der Fähigkeit bestanden haben soll, die zum Wesen der Menschennatur gehörende Vernunft und Freyheit vollkommen gebrauchen zu können, wäre durch die Sünde der ersten Menschen wirklich verloren gegangen, so könnte, sollte durch Christus die menschliche Natur zu einem neuen Leben, wie es vor der ersten Sünde möglich ward, organisirt werden, der erste Act einer solchen Organisirung in nichts anderem bestehen, als in der Zurückgabe des Verlorenen, nicht blos zu einem solchen Leben nothwendigen sondern auch der menschlichen

Natur wesentlichen, in der Zurückgabe der Vernunft und Freyheit. Ohne eine solche Zurückgabe oder, nach juristischem Redegebrauche, ohne eine solche restitutio in integrum wäre an ein Organisiren eines menschlichen Lebens zu einem immer vollkommeneren menschlichen ganz und gar nicht zu denken, indem bey völliger Abwesenheit der Vernunft und Freyheit die menschliche Natur ja aufgehört hätte, eine solche zu seyn und eine thierische Natur auch nicht durch die supernaturalistische Kraft in eine menschliche umgewandelt, oder für die durch diese Kraft mitzutheilenden besonderen Gnadengaben empfänglich gemacht werden könnte. Wie man auch das „ein Christ seyn und zu einem Christen werden" denken mag, beydes kann nicht seyn und werden, ohne in den der menschlichen Natur wesentlichen Anlagen ein Mensch zu seyn und nach diesen Anlagen ein immer vollkommenerer Mensch zu werden. Dieses Mensch- und Christseyn und Mensch- und Christwerden verlieren sich so in einander, daß man das Eine wie das Andere für Eins und dasselbe halten und eben so gewiß sagen kann: der Mensch ist und wird erst als Christ ein wahrer Mensch als sich's sagen läßt, der Christ wird erst als Mensch ein wahrer Christ. Ist dies aber und besteht das Ebenbild Gottes in dem Menschen in der seine Natur wesentlich unterscheidenden Vernunft und Freyheit, und sind eben diese die Bedingungen seines Mensch-seyns und werdens, so giebt es auch für den Christen, für sein Christ-seyn und werden kein anderes Ebenbild Gottes als das für den Menschen; und Christus ist eben das vollendete Bild Gottes in dem Menschen oder das vollendete Bild des Menschen in Gott, weil sich in ihm die menschliche Natur in ihrer Vollkommenheit und in dieser Vollkommenheit Gott selbst sich in der Vollkommenheit offenbart, in welcher er sich dem Menschen offenbaren kann. Man könnte auch sagen: Christus sey als vollendeter Mensch die in der menschlichen Natur zur Selbstständigkeit oder Per-

sönlichkeit gewordene Idee Gottes vom Menschen in der Vollkommenheit dieser Idee, welche als solche schon vor aller Weltschöpfung in Gott vorhanden seyn mußte, wenn man sich nämlich Gott als etwas vor dieser Schöpfung für sich Existirendes oder Idealität und Realität, der Existenz in der Zeit nach in Gott eben so getrennt denken kann, wie das Denken und Thun im Menschen. Nimmt man nun an, Vernunft und Freyheit seyen wie in Gott so auch im Menschen, so zu reden, das Urwesentliche ihrer Naturen, so konnte Jesus Christus, durch welchen sowohl die göttliche Natur als auch die menschliche in Einheit zur Offenbarung gelangen sollte, sich nicht wahrer und Gottes- und Menschenwürdiger offenbaren, als in der Urwesenheit der göttlichen und menschlichen Natur, in Vernunft und Freyheit. Durch diese Offenbarung wird die hohe, heilige Aufgabe für den Menschen in allen Lebensverhältnissen gelöst: wie man in dem Elemente der Freyheit ein Vernünftiger, oder in dem Bereiche der Vernunft ein Freyer seyn könne? eine Aufgabe, deren rechte Lösung uns das nichts weniger als undurchdringliche Geheimniß enthüllt, daß das unbedingte und gänzliche Dahingeben des Menschen an Gott und dessen Willen, die vernünftigste, d. h. die höchste Freyheit sey, oder, daß der freyeste Gebrauch der Vernunft und der vernünftigste Gebrauch der Freyheit dasjenige sey, wodurch man, ohne seine Selbstständigkeit im Einzelnen oder im Ganzen zu verlieren, ein Diener Gottes seyn und werden könne, der keinen anderen Willen hat, als den Willen seines göttlichen Herrn. Und ist es nicht eben dieser Dienst, in welchem die Persönlichkeit Jesus am unterscheidendsten und herrlichsten strahlt? und all sein menschliches Leben in dem Lichtglanze des Göttlichen erscheint? Ist es nicht gerade dieses göttlich-menschliche Leben, was eindringlicher und angenehmer als jene Stimme vom Himmel, unserem Herzen offenbart, das Jesus Gottes Sohn und Liebling sey?

denn diese Offenbarung, nicht die geheimnißvolle, sondern das durch und durch verständliche und tief gefühlte Wort unseres eigenen Herzens, läßt uns des gewissen Glaubens und der frohen Hoffnung leben, daß auch wir im göttlichen Lichtglanze unseres eigenen Lebens, wenn auch minder vollkommene und minder selige Kinder Gottes, aber doch gewiß auch in unserer Unvollkommenheit von ihm Geliebte und Beseligte sind und, bey zunehmender Vollkommenheit des Göttlichen in uns, immer mehr noch und herrlicher werden können?

Wer möchte nun, wenn er das Gesagte ohne Vorurtheil erwogen, noch sagen: dieser Jesus mit seiner Vernunft und Freyheit, mit seinem göttlich-menschlichen Leben, sey nichts als das aus irdischen Elementen bestehende Erzeugniß einer ohne Freyheit und ohne Erleuchtung und Gesetz von Oben, blind schwärmenden gemeinen Menschenvernunft, die, verblendet seit Adams Fall, nur das Ihrige suche und nun auch dasjenige für das Ihrige und als ein Rechtmäßiges und leicht zu Erwerbendes erkenne, was doch unerreichbar weit über ihr von Ewigkeit her oder vielmehr durch das Ereigniß im Paradiese fest bestimmtes Naturgebiet hinausgelegen sey. Dem Christus dieser Vernunft fehle nicht mehr denn Alles, woraus, selbst den gemeinsten Augen einleuchtend, nicht sowohl sein göttliches d. h. gottwohlgefälliges Denken, Wollen und Handeln, als vielmehr sein Selbst Gottseyn, wenn auch nicht begriffen, doch in gewissem Sinne eingesehen und geahnet werden könne und als ein solches geglaubt werden müße. (Die supernaturalistische Dogmatik unterscheidet hier mit ganz besonderer Genauigkeit das intelligere, concipere und comprehendere aliquid. Intelligere aliquid — sagt sie — est ideam eius distinctam formare, adeoque illud sibi sine contradictione repraesentare, concipere aliquid est nexum atque convenientiam inter istam rem eiusque praedicata cogitare; comprehendere ali-

quid est adaequate illud intelligere atque concipere, per consequens specialia illius omnia perspicere plenissime seu cognitione exhaurire illa.) So könnte nur der reden, welcher sich selbst gerade in demjenigen, worin er Mensch ist, noch nicht begriffen hätte; ein solcher ist auch derjenige, welcher Jesus Christus gerade in dem, worin derselbe nicht nur Mensch, sondern der erste und einzige Mensch ist, größer und herrlicher als jener erste und einzige, wie die supernaturalistische Dogmatik ihn vor dem Fall im Paradiese durch Gottes schöpferische Allmacht entstehn und ohne dieselbe, schon nach wenigen Augenblicken, wiederum vergehen läßt; denn dieser dogmatische Mensch ist in den widersprechenden Elementen seines Wesens weder ein Thier, noch ein Mensch, noch ein Gott, sondern nur der Mensch einer sich selbst in ihren Elementen widersprechenden Dogmatik und nur hier der Erste und Einzige und es war ganz natürlich, daß ein solches Wesen, welches in seiner Eigenthümlichkeit dem Universum ganz und gar nicht angehörte, sogleich nach seiner Entstehung wiederum verschwand, wobey nur das Entstehen eines solchen aus Gott unbegreiflich ist, und nur einigermaßen begreiflich wird, wenn man sich dasselbe als ein Entstehen aus einem in seinen Elementen sich selbst widersprechenden dogmatischen Gotte denkt. Unser Christus hingegen ist der in allen Elementen seines Wesens mit sich als Menschen, mit Gott seinem Schöpfer und mit dem Universum vollkommen und ewig einige und so einige nicht durch eine nicht unzerstörbare Naturnothwendigkeit, sondern durch Vernunft und Freyheit, durch vernünftig-freye Herausbildung aller in ihn von Gott gelegten Kräfte zur idealen menschlichen Persönlichkeit, so daß nun durch ihn in ihm wirklich ward, was die aus Gott hervorgegangene Idee vom Menschen, als dem zur inneren Harmonie des Universums nothwendigen Gliede, als das menschlich Höchste offenbart und was die sowohl in sich selbst als mit dem Menschengeschlechte und

mit dem Ganzen der Welt herzustellende Harmonie von jedem Einzelnen nothwendig fordert. Der erste Mensch des Paradieses, entkleidet von allem, was die reale Welt an ihm gebildet und nur, ich möchte sagen, empfunden in dem geistigen Wesen, wie das πνευμα θεου es in das Leben gehaucht, ist eben diese Idee, und Jesus Christus die Realität dieser Idee oder das durch Vernunft und Freyheit zur Wirklichkeit gelangte Ideale dieser Idee. Hier ist auch eine Beziehung und Verbindung zwischen dem ersten und dem zweyten Menschen, zwischen Adam und Christus, aber eine andere als die supernaturalistisch-dogmatische, welche, nach ihrem Wesen beurtheilt, nur eine Trennung ist, man mag diesen Adam nun entweder ante lapsum oder post lapsum betrachten: denn in beyden ist und bleibt er ein Geschöpf der Nothwendigkeit, d. i. ein Wesen ohne Vernunft und Freyheit, welches vor dem Fall eben so gezwungen sein Gutes that, als nach dem Fall sein Böses und welches, weil beym Aufhören des Zwanges erster Art, der der zweyten ihm allein geblieben, nun, soll es nicht gänzlich zu Grunde gehen, einer Anstalt oder einer Hülfe bedarf, wodurch das Böse, welches er thut und thun muß, in seinen nachtheiligen Folgen für ihn vertilgt, das unvollkommene Gute, das es thut, als ein vollkommenes ihm zugerechnet und, damit es nicht über Unrecht, als über ohne Schuld ihm zugefügtes sich beklage, sondern die weit größere und darum stets unverdiente göttliche Gnade lobpreiße, ein selbst vor der Sünde nicht zu erlangendes und zu genießendes Gute, ihm zu Theil werde. Unsere Verbindung zwischen Adam und Christus ist die, welche das Grundgesetz ist jedes organischen Lebens im Universum und welche jede vollendete Frucht aus vollendetem Keime uns anschaulich vergegenwärtigt. Das Vollendete und vollendet Bleibende in Adam ist seine Vernunft und Freyheit, als Keim; das Vollendete und vollendet Bleibende in Christus ist seine Vernunft und Freyheit, als Frucht.

Dieser alte Adam, wie der Schöpfer ihn gedacht und kein Teufel ihn zerstören kann, ist noch jetzt in uns, aber den Christus sollen wir selbst schaffen durch Vernunft und Freyheit und damit keiner im Leben sich von sich selbst verliere, sondern in heiliger Begeisterung und Kraft nach der Vollendung seines inneren Lebens ringe, ist als Licht und Kraft, als lebendiges Vorbild, in Jesus uns der Mensch in seiner Vollendung — der Christus gegeben, der, wenn auch gekrönt mit einer Dornenkrone und nur zum Spott der Welt doch geoffenbart hat, daß, Trotz aller Anfechtungen und gerade mit durch diese Anfechtungen, die Menschheit in ihm zur Vollendung gekommen und er der Erste, der princeps sey unter den Menschen aller Zeiten: denn höher, als bis zum Leben und Weben und Seyn in Gott, mit all seinem Denken und Empfinden, mit all seinem Wollen, Reden und Thun, als bis zur vernünftig-freyen Unterordnung seiner gesammten Persönlichkeit unter das Gesetz Gottes, der in höchster Freyheit höchsten Vernunft — kann kein menschliches Wesen hinauf. Auch Christus konnte als Mensch nicht höher hinauf und durfte, selbst wäre in ihm jene göttliche Natur vorhanden gewesen, welche die supernaturale Dogmatik für ihre besonderen Zwecke, ihm beyzulegen für gut findet, als Mensch unter Menschen und zur Förderung menschlicher durch Vernunft und Freyheit allein möglicher und erreichbarer Zwecke nicht höher hinauf: denn, was er als Gott unter Menschen noch besonderes, ich möchte sagen, Rein-Göttliches, gethan hätte und hätte thun können, oder was eben genannte Dogmatik ihn wirklich thun läßt, konnte und kann durchaus keine unmittelbare und unmittelbar wirkende Beziehung haben auf dasjenige, was nur durch die eigene freye Vernunftthätigkeit von jedem Menschen selbst gewirkt werden soll. Dasselbe könnte und kann natürlicherweise nur dazu dienen, die besondere göttliche Natur zu offenbaren, eine Offenbarung, die eine nützliche Bedeutung

nur für denjenigen hätte, welcher das besondere oder das höchste Göttliche in der menschlichen Natur Christus in seiner eigenen göttlichen Menschennatur noch nicht empfunden und erkannt hätte. Wo dieß aber ist, da bedarf man jener supernaturalen Offenbarung, für welche, als solche, man ja ohnehin keinen Sinn in seiner menschlichen Natur hat, weniger, und unterwirft sie sogar, nicht sowohl um über ihre Möglichkeit überhaupt zu einem bestimmten Bewußtseyn zu gelangen, als vielmehr nur, um ihr Verhältniß zu jener göttlich-menschlichen und in dem wahren oder falschen, ihre Würdigkeit oder Unwürdigkeit zu erkennen, einer genauen Prüfung eben an jener göttlich-menschlichen, von dem gewiß sehr richtigen Grundsatze ausgehend, daß alle Offenbarungen einer besonderen göttlichen Natur Christus durchaus nichts, oder eine bloße Täuschung sind, in so fern sie nichts dazu beytragen, die menschliche Natur Christus in ihrer Göttlichkeit d. i. in ihrer Vollendung zu offenbaren, vielmehr nur dazu dienen, in der Abwendung des Gemüths des Menschen gerade von dieser Offenbarung, dasselbe auch von sich selbst und von demjenigen abzuwenden, was es durch eigene freye Vernunftthätigkeit zur Vervollkommnung seiner eigenen göttlichen Menschennatur schaffen muß. Das Rein-Göttliche in Christus ist und bleibt daher immer untergeordnet dem Göttlich-Menschlichen in demselben oder Christus ist und bleibt für den Menschen nur ein Gott als er ein vollendeter Mensch ist, und nur diejenigen verehren Christus auch als Gott recht, die ihn recht als vollendeten Menschen verehren. Recht aber ist diese Verehrung in so fern nur, als sie das aufrichtige und eifrige Streben ist, durch immer vollkommenere Herausbildung desjenigen, was zum Wesen der menschlichen Natur gehört, der Vernunft und Freyheit, zu der Fertigkeit zu gelangen, seine ganze Persönlichkeit der in höchster Freyheit höchsten Vernunft, oder dem Gesetz Gottes unterzuordnen und so als Diener Gottes der

freyeste Herr zu seyn, oder in der größten Abhängigkeit von Gott der größten Unabhängigkeit sich zu erfreuen. Denn die Abhängigkeit von Gott ist nichts anderes, als Abhängigkeit von der in höchster Freyheit höchsten Vernunft. Ist nun die eigene Vernunft und Freyheit in jedem Menschen von der Vernunft und Freyheit Gottes nur dem Grade nach verschieden, so ist die Abhängigkeit von dieser zugleich auch Abhängigkeit von jener: Abhängigkeit aber in dem unendlichen Gebiete der Vernunft und Freyheit nur von der Vernunft und Freyheit ist Unabhängigkeit d. i. die höchste vernünftige Freyheit. Christus ist das vollkommenste Abbild von dem in der höchsten Vernunft und Freyheit bestehenden Urbilde Gottes; er ist zugleich aber auch das vollkommenste Urbild, von welchem jedes einzelnen Menschen Vernunft und Freyheit das vollkommenste Abbild seyn oder immer mehr werden soll. So steht Jesus Christus in der Mitte zwischen Gott und dem Menschen als ein von dem Geiste Gottes und dem Menschengeiste zugleich Erzeugter — ein wahrer Gottes- und Menschensohn, nicht dem Fleische, sondern dem Geiste nach. Und sind beyde, Gott und Mensch, an sich schon in dem tiefsten Grunde ihres Wesens, auf das innigste verbunden, so sind und werden sie dies noch mehr durch Christus. Indeß ist und wird derselbe zugleich auch zu einem Stein des Anstoßes und Verderbens für alle, die uneingedenk ihrer höheren Natur, mit frevelhaftem Muthwillen, nur des vergänglichen Fleisches Geschäfte treiben und dieser Sinnenwelt, als wäre sie ihr Gott und das Ziel aller ihrer Wünsche, alles, auch das Heiligste, aufopfern: denn ein und derselbe Geist ist es, der da spricht: *δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ἡμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου;* und *πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ* etc. Aber es ist ein Geist, dessen heilige Rede nicht erst am Ende der Tage, sondern in jedem Lebensaugenblicke

von jedem vernommen werden kann, der sich selbst in seinem besseren Seyn nicht fremd geworden. Der sich selbst fremd Gewordene ist, so lange er dies ist, ein Todter und kann durch Christus zum wahren Leben nur dann gelangen, wenn und in so fern er aufhört, ein sich selbst Fremder zu seyn.

Doch ich will das Ganze der hier ausgesprochenen Ideen, welche alle einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt haben, oder denen alle ein und dasselbe Princip zum Grunde liegt, auf diesem Mittelpunkte oder nach diesem Principe selbst, nun noch besonders zu rechtfertigen suchen, ob ich gleich überzeugt bin, daß diese Ideen in ihrer Wahrheit und wahrhaften Beziehung sich schon einem jeden haben aussprechen müssen, der zur Prüfung derselben ohne hartnäckiges Vorurtheil gekommen.

Dieser gemeinschaftliche Mittelpunkt, oder dieses gemeinschaftliche Princip, ist die Vernunft und Freyheit, als Etwas, welches zum Wesen der menschlichen Natur gehört, ohne welches ein Mensch ganz und gar nicht Mensch seyn könnte, welches daher auch keinem Menschen, so lange er noch Mensch ist, verloren gehen kann, und auf welches noch weniger ein Mensch, so lange er noch Mensch seyn will, Verzicht leisten darf. Als ein der menschlichen Natur so Wesentliches, sind Vernunft und Freyheit nun mit Recht der Mittelpunkt, das Princip zu nennen, von welchem alles menschliche Leben, als solches, ausgeht und wohin jedes zurückgeht; und da die in dem Vorhergehenden bereits mitgetheilten und in dem Folgenden noch weiter mitzutheilenden Ideen sammt und sonders, diesem und zwar dem höheren und höchsten Leben angehören, so sind dieselben auch der Mittelpunkt und das Princip dieser Ideen und müssen es seyn. Um diese Ideen nun zu rechtfertigen, giebt es keinen anderen Weg als den, daß wir ihre Wahrheit in der Wahrheit desjenigen nachzuweisen suchen,

worin sie entsprungen sind und woraus sie fortlebend sich entwickelt und gebildet haben. Und dies ist, wie schon gesagt, nichts anderes als die Vernunft und die Freyheit. In der Einheit und einigen Thätigkeit beyder besteht im Allgemeinen das Wesen des Rationalismus.

Worin besteht das Wesen des Rationalismus? Was ist die Vernunft?

Wie niedrig oder wie hoch Menschen den Menschen in der Weltschöpfung zu stellen pflegen, darin stimmen sie alle zusammen, daß die Vernunft das Höchste sey im Menschen, daß dieselbe gerade dasjenige sey, wodurch er sich wesentlich von allen anderen lebendigen Wesen unterscheide, und daß, wenn irgend ein Zusammenhang zwischen dem Menschen und höheren einer anderen Welt angehörenden Wesen statt finde, und eine Einwirkung der einen auf die anderen als möglich gedacht und als wirklich angenommen werden dürfe, jener Zusammenhang sowohl als diese Einwirkung, nur mittelst der Vernunft statt finden könne. Die Vernunft ist also im Allgemeinen dasjenige, worin dem Menschen sein Verhältniß zur sinnlichen und zur übersinnlichen Welt in und außer ihm bestimmt angewiesen ist. Als Vernünftiger steht er höher als alle Wesen der sinnlichen Welt, höher als er selbst, in so fern er dieser Welt angehört oder als dasjenige was von seinem Wesen dieser Welt angehört; als Vernünftiger steht er aber auch gleich mit allen höheren Wesen, welcher besonderen Welt dieselben auch angehören mögen, in so fern zu ihrem Wesen die Vernunft oder das Vernünftigseyn gehört, steht er sogar — ich fürchte nicht mißverstanden zu werden — gleich mit Gott selbst, indem Gott, höher gedacht als alle Geschöpfe des Universums, nur als die höchste Vernunft gedacht werden kann. Daraus geht nun klar hervor, daß der Mensch, als Vernünftiger, nicht der sinnlichen sondern der übersinnlichen

Welt angehöre, und daß das übersinnliche das eigentliche Element sey, in welchem die Vernunft, ihrem Wesen nach, sich bewege.

Ist der Mensch nun als Vernünftiger eben Mensch, und ist das Übersinnliche das Element der Vernunft, so steht er eben als vernünftiger Mensch höher als alle Wesen, die keine Vernunft haben, höher als er selbst, in so fern dieses Selbst gedacht und angenommen wird, ohne Vernunft. Da jedoch der Mensch, als Mensch nur gedacht werden kann mit der Vernunft, und also in dem Menschen nichts gedacht und angenommen werden kann ohne Vernunft, so folgt von selbst, daß Alles Andere was sonst noch zum Menschen gehört, weil es zum Menschen gehört, in nothwendiger, unmittelbarer oder mittelbarer Beziehung zur Vernunft stehe und stehen müße, der Vernunft dienend untergeordnet sey, und daß man recht thue, wenn man in Hinsicht dieser Unterordnung und Überordnung den geistigen Menschen par excellence einen vernünftigen nenne.

Verhältniß der Sinnlichkeit zur Vernunft oder die Vernunft als Sinnlichkeit.

Die Vernunft als Sinnlichkeit sucht die Welt irdischer und körperlicher Erscheinungen in eine Welt unkörperlicher, überirdischer, geistiger Wesen um- und so in das Bereich des Geistes, damit sie ein Gegenstand des Geistes werde, hereinzuschaffen. Selbst diejenigen Dinge jener Welt, welche, dem niedrigsten Organismus angehörend, in Beziehung auf den Menschen nur dazu dienen, den körperlichen Organismus desselben in seinen niedrigsten Functionen zu erhalten und zu kräftigen, treten in ihrer Umwandlung durch die Vernunft oder durch die mittelst der Sinnlichkeit wirkende Vernunft, in eine höhere Ordnung hinauf, worin sie ihr irdisches, körperliches Wesen verlieren und eine geistige Natur annehmen. Hungrig und durstig esse und

trinke ich auch das gemeine Brod, das gemeine Wasser mit Wohlgeschmack, mit Wohlgefühl. Ich genieße bald darauf, und vielleicht weniger hungrig, weniger durstig, eine andere Speise, einen anderen Trank und empfinde denselben Wohlgeschmack, dasselbe Wohlgefühl, nur von etwas verschiedener Art. Durch diesen Wohlgeschmack und dieses Wohlgefühl, obgleich zunächst nur irdisch, nur körperlich, weil es, vom Irdischen und Körperlichen ausgehend, auch zunächst nur das Irdische und Körperliche wieder berührt, treten doch nicht nur jene genannten, sondern alle anderen dasselbe oder Ähnliches wirkenden Dinge in eine höhere Ordnung hinauf. Sie erscheinen als wohlgeschmeckte, wohlgefühlte, unter denselben Bedingungen nicht minder wohlzuschmeckende, wohlzufühlende; und nicht blos in Beziehung auf diese einzelnen Dinge, durch welche zuerst diese angenehme Veränderung in dem Körper erregt ward, sondern auch auf noch andere, welche Ähnliches wirkten, hat sich nicht blos ein (körperlicher) Geschmack, ein (körperliches) Gefühl, sondern eine (geistige) Vorstellung, die man ihrer körperlich-geistigen Natur wegen, wohl richtiger Empfindung nennen könnte, von dem Geschmack als Wohlgeschmack, von dem Gefühl als Wohlgefühl gebildet, und diese Vorstellung oder Empfindung als universelle und mit ihren tausendfältigen speciellen Modificationen, sind das aus dem Irdischen und Körperlichen in das Überirdische, Unkörperliche, Geistige, durch die Vernunft als Sinnlichkeit Um- und in das Bereich des Geistes Hineingeschaffene; und sie sind dasjenige, wonach, als nach einer gewissen, gar vielfältig modificirten Norm, der geistige Mensch seiner jedesmaligen körperlichen Lust gemäß, seine Genüsse beurtheilt und frey wählt. Ohne diese Vorstellung und Empfindung würde weder ein Beurtheilen noch Wählen statt finden, sondern der Mensch nur im blinden Gehorsam gegen das Gesetz seines thierischen Organismus, nur empfangen und verzehren, was die physische Natur, deren

integrirender Theil er ist, ihm jedesmal darreicht. Das Bilden dieser Vorstellungen oder Empfindungen aber ist lediglich das Werk der in dem Elemente des Sinnlichen durch die Sinnlichkeit wirkenden Vernunft.

Treten wir in das Bereich der Phantasie hinauf, welche, wie aus ihrer gesammten Lebensthätigkeit erhellet, recht eigentlich bestimmt ist, die Welt des Irdischen zu einer Welt des Geistigen zu schaffen, oder in einer neuen Schöpfung, beyde Welten zu einer neuen Welt zu schaffen, in welcher der Mensch den auch in seiner Form angemessenen Stoff für seine höhere und höchste geistige Thätigkeit findet — so finden wir, zumal, wenn wir auf die Formen achten, in welchen die Phantasie sich bewegt, auch hier die Vernunft als das Princip, durch welches Ordnung und Einheit in alle Theile der neu geschaffenen Welt kommen und das Ganze dieser Welt selbst als ein zur Einheit Geordnetes erscheint. Denn die Phantasie, an sich nichts anderes als die Sinnlichkeit in der höchsten Potenz, kann, abgesondert von der Vernunft, nur auf ihre Weise schaffen; das Schaffen in Einheit, für bestimmte Zwecke, das Schaffen lebendiger, leiblich-geistiger organischer, harmonisch wirkender Wesen ist lediglich das Werk der mit ihr oder in ihr wirkenden Vernunft. Das bestätigt sich auf das Klarste durch die Erfahrungen selbst. Nichts als Mißgeburten, welche weder für die Sinnenwelt, noch für die Geisteswelt passen, entstehen überall, wo die Vernunft nicht das leitende und ordnende Princip ist. Man lese die Dichtungen vieler unserer neuesten Poeten und Romanenschreiber. Wenn sie sich nicht in der gemeinsten Wirklichkeit bewegen, so sind es nur Träume eines in seinem Innersten gestörten Organismus, welche, nicht selten schon schrecklich in ihrer Traumnatur, noch schrecklicher werden, wenn sie entweder durch den Träumenden selbst oder durch die demselben Verwandten, ins reale Leben, zu Wesen der Wirklichkeit geschaffen werden. Und was ist die

Ursache? Nichts anderes, als das Schaffen der Phantasie ohne Leitung, ohne die rechte Leitung der Vernunft. Und einem solchen Schaffen der Phantasie, der Sinnlichkeit überhaupt, ohne den rechten Antheil der Vernunft, verdankt jenes supernaturalistische System, in so fern sein unterscheidendes Wesen eben das Unbegreifliche ist, größtentheils sein Daseyn und seine Erhaltung, was dieses System selbst, wenn es consequent seyn und seine Geburts- und Lebensart nicht gottlos verläugnen will, eingestehen muß: denn wenn die Vernunft und der ihr untergeordnete Verstand dasjenige nicht seyn können, was dem Supernaturalistisch-Unbegreiflichen zur Stütze dient, so kann dasselbe, so fern es im menschlichen Gemüthe nur irgend einen Raum gewinnen soll, nur in dem allein übrig bleibenden Bereiche der Sinnlichkeit dazu gelangen. Und so ist es auch; und ich glaube, durchaus nicht zu irren, wenn ich diesen Supernaturalismus, denselben in seinem Grundwesen, und seiner Entstehung in dem menschlichen Gemüthe berücksichtigend, Sensualismus nenne: denn ist es nicht überall das Sinnliche, nicht selten das Gemeinsinnliche, dem die supernaturalistische Phantasie eine supernaturalistische Bedeutung giebt, und gerade deshalb giebt, um in diesem supernaturalistischen Elemente, desto naturalistischer sich bewegen zu können? was im Theoretischen und im Praktischen dieses Systems als das Wesentliche hervortritt. — Das Brod und der Wein wird im heiligen Abendmale in den Leib und das Blut des Herrn verwandelt, um schon durch ein gemeines Essen und Trinken eines Irdischen nicht etwa zu einer innigeren Gemeinschaft mit dem Geiste Jesus, mit seiner Gesinnung u. dgl. zu gelangen, sondern einzig, um schon im Sinnlichen und ohne das Sinnliche verlassen zu dürfen, das Übersinnliche zu empfangen. Was ist daher diese Verwandlung? Nicht eine Verwandlung des Sinnlichen in das Übersinnliche, sondern des Übersinnlichen in das Sinnliche, des Geistes und was nur von dem Geiste zu geben

und mit dem Geiste zu empfangen ist, in den Leib, in ein nur Leibliches und nur leiblich zu genießendes. — Man reißt den Tod Jesus aus allem Zusammenhange, ich sage nicht mit seiner Lehre, sondern mit seinem ganzen Leben heraus, um denselben zu einem Unbegreifliches gebenden Unbegreiflichen zu erhöhen. Was ist diese Erhöhung auch hier? Nichts anderes, als eine Erniedrigung, schon in seinem Losreißen aus genanntem Zusammenhange aber noch mehr durch die auch hier statt findende Verwandlung des Rein-Geistigen in ein Leibliches, der übersinnlichen Reue und Buße und Besserung, und der nur durch diese zu bewirkenden Versöhnung mit Gott, in ein sinnliches Blut Jesu Christi, welches ohne Weiteres den Menschen rein mache von allen seinen Sünden, des auch in seiner unendlichen Liebe heiligen Gottes in einen sinnlichen, unheiligen Götzen. „Nicht durch Reue über unsere Sünden — spricht einer der neuesten supernaturalistischen Schriftsteller — und nicht durch den Vorsatz der Besserung, die, wenn sie auch zu stande käme, uns doch niemals heilig und sündenrein machen kann, kann diese Versöhnung mit Gott bewirkt werden, sondern allein durch Jesu Kreuzestod 2 Cor. 5, 19. 21. — 1 Joh. 1, 7. — 1 Joh. 2, 1. 2. — 1 Petr. 2, 24. — Matth. 20, 28. — Matth. 26, 28. — Wirklich spaßhaft ist es, zu hören, wie der Supernaturalismus das, was nur in seinem Gebiete gelten kann, auch vor dem Angesichte der Vernunft oder eigentlich seiner Vernunft zu rechtfertigen oder zu beweisen sucht.“ Warum Gott den Kreuzestod Jesu zu unserer Begnadigung wählte — sagt derselbe Schriftsteller — warum er an diesen Tod die Hoffnung der Vergebung unserer Sünden band? auf diese Frage kann die forschende Vernunft manche belehrende Antwort ertheilen z. B. in Erwähnung bringen, daß die Einführung der geistigen Religion Jesu, die allem Opferdienste ein Ende machen sollte, unter Völkern, die an den Opfergottesdienst gewöhnt waren

und nur unter der Bedingung dargebrachter Opfer Vergebung ihrer Sünden hofften, eine moralische Unmöglichkeit war, wenn nicht in derselben auf ein vollgiltiges Äquivalent, nämlich auf den Tod Jesu, hingewiesen werden konnte; daß ferner dieser Tod ein eben so rührendes als ernstes Denkmal der göttlichen Liebe und Gerechtigkeit sey, Zutrauen zu Gottes Vatergüte dem sündigen Menschen einflöße, aber ihn auch mit Scheu vor der ernsten Gerechtigkeit Gottes erfülle, ihm Begnadigung zusichere, ohne die Heiligkeit der göttlichen Gesetze zu gefährden; daß dieser Tod Jesu endlich Gelegenheit gab, seine Tugendgröße in aller ihrer Herrlichkeit zu offenbaren und ein vollendetes, zur Nachahmung ermunterndes Muster sittlicher Vollkommenheit gerade zu der Zeit aufzustellen, da er ein Opfer für unsere Sünden ward." „Allein — so schließt der Satz — immer werden für die forschende Vernunft Dunkelheiten und Unbegreiflichkeiten hier übrig bleiben, die uns wie alle tiefere Untersuchungen religiöser Gegenstände, daran erinnern, daß es die endliche Bestimmung des Menschen ist — (ohne Vernunft? —) — zu glauben."

Obgleich die Vernunft, die hier belehrend auftritt, eine noch sehr schwache, wenig gebildete Vernunft ist — wie könnte sie sonst behaupten: die geistige Religion Jesu hätte unter heidnischen an Opferdienst gewöhnten Völkern, nur durch den Opfertod Jesu eingeführt werden können, da die starke und wohlgebildete Vernunft wohl weiß, daß dasjenige, was die Religion Jesus unter allen Völkern, unter allen Menschen, mögen sie Opferdiener oder keine seyn, einführt und einführen muß, eben in ihrer geistigen, das menschliche Gemüth in seinem tiefsten Wesen und unendlichen Leben ansprechenden Kraft besteht, was ja selbst aus demjenigen erhellet, wodurch sowohl von Jesus als auch von seinen Aposteln diese Religion des Geistes eingeführt wurde — so liegt doch in den Belehrungen, welche auch diese schwache, ich

möchte, fast lieber sagen, eingeschüchterte, von dem einmal angenommenen Systeme eingeengte Vernunft hier mittheilt, manches zum Theil oder ganz, oder in einem anderen, als dem hier angenommenen, Sinne Wahre, was wahrer ist als alles, was ein von der rechten Vernunft verlassener Verstand über die Nothwendigkeit des Kreuzestodes Jesus zur Versöhnung der Menschen mit Gott, vorher zu demonstriren versucht hat, und was mit der geistigen d. h. mit der vernünftigen für vernünftig-geistige Menschen gegebenen Religion Jesus nicht im mindesten zusammenstimmt und mindestens bey denjenigen Menschen und Völkern, die keine Opferdiener sind, den Eingang dieser Religion sehr erschweren, und unmöglich machen müßte, wenn man den Kreuzestod Jesus als den Menschen und Gott versöhnenden Opfertod, wie die supernaturalistische Dogmatik es will, zum Mittelpunkt der christlichen Lehre erheben wollte. Denn ob zu dieser Versöhnung Thiere oder Menschen geopfert werden — das ist ganz einerley — es ist überall Opferdienst, der Gott und Menschen erniedrigt, wenn beyde nach der geistigen Religion Jesus gedacht und erkannt werden. Ein Gott, der aus unendlicher Liebe und Erbarmung seinen Sohn sendet, ist schon in dieser Liebe mit allen Menschen versöhnt, die an diesen Sohn, als an den von Gott Gesandten glauben, seine Stimme hören und ihr den freudigsten Gehorsam leisten, — d. h. ihn, dieser Liebe würdig, wieder lieben. Weder auf dem Gebiete des Verstandes, noch auf dem Gebiete der Vernunft ist es demnach zusammenzureimen, warum und wie der schon in seiner Liebe versöhnte Gott und der durch die Kraft des ganzen geistigen Lebens zur Erkenntniß, zum Gefühl dieser göttlichen Liebe und zum Glauben an die unter den erkannten Bedingungen gewiß statt findende Versöhnung hingezwungene Mensch, noch des Kreuzestodes Jesus bedürfen sollen, namentlich dieser desselben als eines Certificats der wirklich geschehenen Versöhnung,

Eines solchen Versicherungszeichens können nur Menschen bedürfen, die an blutdürstige Götzen glauben, deren Zorn nur durch Befriedigung ihres Blutdurstes gestillt werden kann, nicht aber Menschen, die, wie gesagt, in dem ganzen geistigen Leben Jesus, die Liebe Gottes erkannt und geschmeckt haben.

Es würde leicht seyn, auch noch an hundert anderen Gegenständen, welche sämmtlich zum Wesentlichen des supernaturalistischen Unbegreiflichkeitssystems gehören, das hier mehr, dort weniger offenbare Sensualistische derselben und dadurch zugleich ihren theilweisen oder ganzen Ursprung in der Sinnlichkeit niederer und höherer Art nachzuweisen, wenn man nicht glaubte, daß das eben Nachgewiesene schon vollkommen hinreichend sey, denjenigen, die in ihren Ansichten über dieses System noch schwanken, die Punkte angedeutet zu haben, auf welche bey ihrer weiteren und besonderen Untersuchung und Prüfung desselben ihre vorzügliche Aufmerksamkeit gerichtet seyn muß, so fern sie zu einer sicheren und klaren Erkenntniß des Untersuchten gelangen wollen; und wenn ein solches Nachweisen nicht gerade hier bloße Nebensache wäre, indem die Hauptsache darin vorzüglich besteht, überzeugend bemerklich zu machen, wie auch in der Sinnlichkeit, wenn durch sie die Gegenstände in derselben Wahlordnung, wie sie in der äußeren Wirklichkeit vorhanden sind oder wie dieselben die Phantasie sich darstellt, in das innere Gemüth des Menschen gelangen und da als vergeistigte einen geistigen Boden finden sollen, die Vernunft das leitende und ordnende Princip seyn müße. Daß nicht alle hierin beystimmen begreift man. Die Vernunft nur für eine einzelne Kraft haltend und wie in ihrer Reflexion, so auch in der Wirklichkeit dieselbe specifisch absondernd von allen anderen Kräften, kann ihnen freylich diese als die höchste und geistigste gedachte Kraft nichts mit der Sinnlichkeit zu schaffen haben und es muß ihnen als eine Vermengung ganz ungleichartiger Wesen erscheinen, Sinnlichkeit und Vernunft, Phan-

tasie und Vernunft, nur für Eins zu halten oder schon in der Sinnlichkeit und Phantasie die nach ihrer Weise und für ihre Zwecke wirkende Vernunft anzunehmen.

Uns ist jedoch die Vernunft die eine wesentliche Grundkraft, und alle anderen Kräfte sind nur verschiedene Äußerungen derselben, je nachdem nämlich die Gegenstände ihrem Wesen und ihrer Lage nach sind, welche zum Bewußtseyn der Seele gelangen und dadurch Eigenthum derselben werden sollen. Nur, indem man das annimmt, kann man jene höhere Einheit, in welcher die sichtbare und die unsichtbare Welt in der Vernunft zusammentreten sollen, als möglich denken und weiß den ganzen Menschen in seinem unterscheidenden Wesen als einen vernünftigen, auch da, wo die dieses Wesen trennende Speculation, ihn nur als — Thier erblickt. Von dieser Einheit der Vernunft mit der Sinnlichkeit oder von dem Wirken jener schon in dieser, hat uns nichts so sehr überzeugt, als die Bildung der Sprache schon im Kinde. Entweder muß man hier ein sich in jedem einzelnen Menschen wiederholendes supernaturales Wunder annehmen, größer als alle Wunder, welche der Supernaturalismus je hat erfinden können, oder man muß glauben, daß schon in dem kaum erwachten Geiste des Kindes die Vernunft auf eine gewisse Weise thätig sey, was aber diejenigen durchaus nicht glauben können, welche die Vernunft erst geboren werden oder aus ihrem Schlummer erwachen lassen, nachdem durch Sinnlichkeit, Phantasie, Gefühl, Verstand ihr das reiche Element geschaffen worden, in welchem sie sich zu bewegen hat. Daß das Sprechenlernen nichts weiter sey als das Werk eines in dem Kinde ganz vorzüglich starken sinnlichen Nachahmungstriebes, mag von den meisten angenommen werden, oder ist der stille Glaube aller, welche über diesen Gegenstand noch niemals nachgedacht haben; allein eher wird diese alltägliche Erscheinung durch ein ungemeines Wunder begriffen, als durch einen solchen

gemeinen Nachahmungstrieb erklärt: denn gerade das, was das Sprechen eben zum Sprechen macht, das Ausdrücken eines im Inneren vorhandenen Geistigen durch angemessene bezeichnende Töne oder Laute, das Verbinden dieser Töne oder Laute, gemäß der im Inneren vorher stattgefundenen Verbindung dieses Geistigen selbst, das ganze geistige Leben im ganzen leiblichen Leben (das Kind spricht gerade in der Zeit, welche hier vorzüglich berücksichtigt wird, nicht blos mit dem Munde, sondern mit Händen und Füßen, mit Mienen und Gebehrden zugleich, und wenn man Achtung giebt, so zeigt sich überall auch da, wo der innere Trieb auf gemein sinnliche Gegenstände gerichtet ist, eine diesen Trieb von Innen heraus leitende geistige Thätigkeit, welche fast mit jedem Tage stärker und offenbarer wird): dieß Alles und d. dgl. ist nichts weniger als das Werk gemeiner Sinnlichkeit, eines gemeinen sinnlichen Nachahmungstriebes, oder eines thierischen Naturinstincts denn wo dieser ist, da hat alles sein festbestimmtes Maaß und Ziel und jeder Ton und jede Bewegung, heute wie gestern, sind nur der Ton und die Bewegung der allgemeinen Natur oder der Natur des besonderen Geschlechts. Die heutigen Bäume und Vögel blühen und singen noch gerade so, wie die Bäume und Vögel des Paradieses: denn ihre Blüh- und Singweise ist die Weise ihrer allgemeinen und besonderen, sie mit Nothwendigkeit leitenden Natur. Nein, die Sprache im Kinde und sein Sprechenlernen, welches ganz und gar nicht ohne ein vorhergegangenes und gleichzeitiges Denken über Gesehenes, Gehörtes, Empfundenes u. dgl. nicht ohne schöpferische Thätigkeit der Phantasie, statt finden kann, ist das ganz vorzügliche Werk der Vernunft d. h. aller in der Vernunft beschlossenen Kräfte und Thätigkeiten des menschlichen Gemüths. Und da dieses Sprechen und Sprechenlernen, die gesammte Sprachbildung in jedem Einzelnen, anfangs noch ohne alles Bewußtseyn und ohne Freyheit geschicht, so darf man nicht

unschicklich, das hier mit Nothwendigkeit wirkende Princip auch einen Instinct, den Vernunftinstinct nennen, und sagen: die Sprache und die Sprachbildung im Kinde sey das Werk des Vernunftinstincts. Dieser Vernunftinstinct zieht nun, dem Kinde selbst unbewußt und unbemerkbar wie den demselben nahestehenden Erwachsenen, aus der umgebenden Sphäre der Vernunft, alles, ihm angemessene, verwandte Vernünftige heran und macht es zum geistigen Eigenthum des Kindes. Wir sehen daher dasjenige Kind geistig sich am schnellsten und glücklichsten entwickeln und zu einer seiner jedesmaligen Entwickelung angemessenen Sprache gelangen, dessen Vernunftinstinct überall in der Umgebung einen Reichthum des angemessensten und mannichfaltigsten Stoffes findet, und man hat, so lange dieser Instinct wirkt, noch gar nicht nöthig, kunstgemäß von Außen mitzuwirken, wenigstens müßte dieß mit der größten Klugheit geschehen: denn Alles macht sich jetzt noch am besten von sich selbst, durch die in ihrem ungestörten Gange nie irrende gewaltige Kraft der Natur. Auf der andern Seite sehen wir aber auch Kinder geistig verkümmern und zu einer Sprache gelangen, die kaum fähig ist, ihre gemeinsten körperlichen Gefühle und Bedürfnisse auszudrücken überall, wo der Vernunftinstinct in einem Vernunftleeren oder doch sehr armen Elemente sich bewegt. Daher war es von jeher eine feine, wenn auch teuflische Klugheit der menschenmörderischen Jesuiten, die Kinder in einem Vernunftleeren Elemente aufzuerziehen; denn das tödtet am gewissesten den Vernunftinstinct und macht so am geschwindesten und unfehlbarsten die Menschen zu Geschöpfen, die sich blindlings leiten lassen. Daher fanden und finden diese selbst vernunftleeren Erzieher von jeher den rechten Boden nur in der römischen Kirche, wo der am wenigsten Vernünftige das Meiste gilt, und wo zugleich mit aller Vorsicht dafür gesorgt ist, daß der Menschengeist, wie der Geist Gottes, sich nur auf eine die

Vernunft zerstörende Weise äußere. Wie tief hinab bis zu den zartesten Keimen des Vernunftinstinctes zerstörend der Jesuitengeist dieser Kirche gewirkt habe und wirke, sieht man vorzüglich daran, daß selbst Italiens herrliche Natur und Kunst, welche schon an sich, ohne weitere Erklärung, den vernünftigen Menschengeist in allen seinen mannichfaltigen Eigenthümlichkeiten entfalten und bilden und ihn bis zu der Höhe hinaufleiten und treiben müssen, wo er als vernünftiger sich als den erhabensten und Gottverwandtesten erkennt, auf die römischen Italiener nichts oder sogar nur jesuitisch zu wirken vermochten und vermögen. Wie Gott selbst, so muß ihnen auch Natur und Kunst nur dazu dienen, den göttlichen Geist in Gott und Natur und Kunst zu zerstören und sie können ihnen auch dazu dienen, weil sie in sich selbst den vernünftigen Menschengeist zerstört haben, durch welchen sie allein diesen göttlichen Geist in Gott, Natur und Kunst wahrzunehmen und zu empfinden vermöchten.

Verhältniß des Verstandes zur Vernunft oder die Vernunft als Verstand.

Man hat ganz besonders in dem in neuester Zeit erhobenen Streite über Supernaturalismus und Rationalismus, Verstand und Vernunft eben so zu einigen als zu trennen gesucht und zwar auf eine Art, die für gleich unnatürlich gehalten werden muß. „Eure Vernunft — sagen die Supernaturalisten zu den Rationalisten — ist nichts weiter, als unser Verstand, d. i. die besondere Kraft des Geistes, das von den äußeren oder inneren Sinnen Gegebene in und nach seinen Eigenthümlichkeiten zu erforschen, beydes, Verwandtes und Nichtverwandtes, in besonderen, geistigen Vorstellungen, Begriffen, aufzufassen u. s. w. und so von allem, was nur immer in dem Bereiche des Geistes sich befindet oder auf irgend eine Weise in dasselbe hineinkommt, eine gründliche,

zusammenhängende wissenschaftliche Erkenntniß zu erlangen. Was nicht Gegenstand einer solchen Erkenntniß ist oder werden kann, ist für den menschlichen Geist ein Gegenstand ohne Interesse — ein Ding an sich, nicht viel besser als ein non ens, mindestens ein solches für euere Vernunft. Darum sind auch alle Supernaturalia, die nur im Glauben erkannt werden können, weil ihr Ursprung und das Wie ihrer Erscheinung sich in einem Gebiete verliert, welches für alles menschliche Denken und Vernünfteln in undurchdringliche Dunkelheiten gehüllt ist, durchaus Nichts, oder nur Erscheinungen von Menschen und im Leben der Menschen, gut genug, um euren Witz oder eure sogenannte Vernunft daran zu üben." — „Ihr irrt euch — antworten dagegen gewisse Rationalisten — unsere Vernunft ganz etwas Anderes als euer Verstand; beyde sind — wir möchten sagen — im Wesen von einander verschieden. Der Verstand ist ein Licht der Erde und für die Erde, gleichsam der Complexus aller von irdischen Gegenständen ausgehenden Lichtstrahlen, um an dem dadurch entstandenen vollkommeneren und helleren Lichte, alle Gegenstände noch vollkommener in ihren einzelnen Eigenthümlichkeiten, sowie in ihrem Naturzusammenhange kennen zu lernen; er ist das geistige Auge für das leibliche, das geistige Ohr für das leibliche u. s. w. Die Vernunft hingegen ist ein Licht des Himmels für den Himmel, das Organ in welchem der Wille Gottes nicht blos vernommen, sondern allein recht vernommen wird, und sonst ganz und gar nichts vernommen werden kann. Nur daher was die Vernunft als Willen Gottes vernimmt, ist für den Willen des Menschen der ihn bestimmende und leitende Gotteswille. Ist die Vernunft das Organ für den Willen Gottes, so ist sie auch das Organ für das Wesen desselben, weil nur aus seinem recht erkannten Wesen, auch sein rechter Wille recht erkannt werden kann. Dieses von der Vernunft erkannte Wesen Gottes, sowie der erkannte Wille desselben, sind nun

auch dasjenige, woran sie alles prüft, was als Offenbarung Gottes zu allen Zeiten von den Menschen angesehen worden ist und verehrt wird, woran sie auch dasjenige prüft, was als solche in der heil. Schrift, in der Lehre und dem Leben Jesu u. dgl. erschienen ist, indem nur das in ihr durch gewissenhafte Prüfung klar Gewordene und als ein das innere sittliche Leben, die Gesinnung und den Willen veredelndes Erkannte, als eine Gottes- und Menschenwürdige Offenbarung von jedem Menschen angesehen und angenommen werden kann. Die Vernunft ist daher auch ein Complexus von Lichtstrahlen, allein nur von solchen, welche von himmlischen Gegenständen ausgehen und wiederum dazu dienen, himmlische Gegenstände zu erleuchten oder vielmehr: die Vernunft ist die Intelligenz, das geistige, selbstständige Wesen, in welchem alle von himmlischen Gegenständen ausgehende Strahlen zu einem Himmelslichte sich vereinigen, zu erleuchten alles was himmlisch ist u. s. w. Gerade daß man nun Verstand und Vernunft identificirt, die Elemente, in welchen beyde, ihrer Natur gemäß, zu wirken haben, nicht gehörig von einander geschieden und das besondere Wirken beyder nach seinem Wesen nicht genau bezeichnet hat, ist noch immer eine Hauptursache des fortdauernden Streites über Supernaturalismus und Rationalismus, so vieler mißlungenen Erörterungen, durch welche eine an sich klare Sache nur noch dunkler wird und so mancher leidenschaftlichen Äußerungen, die wenigstens nicht dazu dienen, die christliche Menschenliebe zu fördern und dem Volke den Glauben beyzubringen: es sey den Streitern blos um dasjenige zu thun, was den Verstand oder die Vernunft erleuchten, das Herz veredeln, überhaupt das Leben zu einem in allen Dingen Gottes- und Menschenwürdigen erheben kann."

Beyde Partheien haben Recht und Unrecht; aber sie haben beydes nicht, in der Weise ihrer Überzeugungen; denn Verstand und Vernunft sind sowohl etwas Einiges als auch

etwas Getrenntes, aber sie sind weder so wesentlich einig, noch auch so wesentlich getrennt, als Supernaturalisten und gewisse Rationalisten behaupten.

Die Vernunft ist allerdings etwas mit dem Verstande Einiges und zwar nicht etwa nur in der Form ihrer Thätigkeit sondern, was hier eben besonders zu bemerken ist, auch in der Eigenthümlichkeit ihres Naturwesens Einiges: denn die Vernunft ist nichts anderes als der Verstand in einer höheren und, in dem Bereiche des Menschen, in der höchsten Potenz. Die niedere und höhere oder, nach der angegebenen Bestimmung höchste Potenz, macht also den Unterschied. Allein, ohngeachtet aller wesentlichen Einheit und Einigkeit, sind beyde doch auch etwas Getrenntes oder Verschiedenes, getrennt und verschieden durch das Bereich, in welchem die Vernunft als Verstand und die Vernunft als Vernunft zu wirken hat. Dem Verstande ist die Sinnenwelt untergeordnet; für das Mannigfaltigste aller Erscheinungen in dieser in dem tiefsten Grunde die Einheit des realen Wesens derselben zu suchen und zu finden, ist die Naturaufgabe für den Verstand und sein Naturgeschäft. Der Vernunft, als dem Verstande in der höheren und höchsten Potenz, ist die übersinnliche Welt untergeordnet; für das Mannichfaltigste aller Erscheinungen in dieser in dem tiefsten Grunde die Einheit des realen Wesens derselben zu suchen und zu finden und in diesem tiefsten Grunde zugleich auch die Einheit aller von dem Verstande gesuchten und gefundenen Einheiten zu suchen und zu finden, und so die Sinnenwelt und die übersinnliche Welt, in ihrem inneren tiefen Zusammenhange aufzusuchen und aufzufinden, ist die Naturaufgabe für die Vernunft und ihr Naturgeschäft.

Sowohl bey der sinnlichen Welt, als bey der übersinnlichen, wenn ihre Erscheinungen im tiefsten Grunde ihres Wesens, für den höchsten Zweck der Einheit jeder Einzelnen und Aller zusammen aufgesucht werden, kommt man zuletzt

jedesmal zu dem Idealen oder zu den Grundideen, aus und nach welchen alle Erscheinungen in beiden Welten hervorgegangen sind und, unter verschiedenen, von Außen und von Innen bestimmten Modificationen, sich durchgebildet haben und durchbilden. Diese Grundideen oder dieses Ideale macht denn nun auch die reale oder sinnliche Welt zur idealen oder übersinnlichen; und diese Gesammt-Ideale oder übersinnliche Welt ist die eigentliche Welt der Vernunft. Indeß auch mit den gefundenen Grundideen oder Idealen begnügt sich die Vernunft nicht, denn ihr bleibt dabey immer noch die Frage zurück; woher diese Ideen oder diese Ideale, und sie kann sich diese Frage nur durch die Annahme eines idealen oder übersinnlichen höchsten Wesens genügend beantworten, in welchem alles Sinnliche und Übersinnliche, alles Reale und Ideale seinen Ursprung und seine Einheit hat. Und gerade das Finden dieses Wesens in dessen absoluter Idealität und Realität und von welchem alles Ideale und Reale seinen Ursprung hat, in seinem eigenen Wesen, führt die Vernunft ganz einfach und natürlich darauf, jenes absolute Wesen für die absolute Idealität und Realität seines eigenen Wesens oder für die absolute Vernunft, für die Vernunft in der höchsten Potenz zu halten. In diesem Finden hat der Mensch sich selbst in seiner Idealität und Realität gefunden; er hat in Gott die Ideale oder die Grundideen gefunden, welche er in seinem äußeren und inneren Leben zu realisiren hat; er hat in Gott die Gesetze gefunden, nach welchen er diese Ideale oder Grundideen zu realisiren hat; er hat in dem unendlichen Gott, die Unendlichkeit auch seines eigenen Lebens gefunden, und darin seinen göttlichen Naturberuf erkannt, die Unendlichkeit dieses Lebens auch zu einem unendlichen Streben zur Vervollkommung seines eigenen göttlichen Wesens anzuwenden, und so das Bereich seines sinnlichen und übersinnlichen Lebens und Wirkens in das universelle Bereich Gottes immer vollkommener hineinzuarbeiten

d. h. eine immer größere Vernunftherrschaft sich zu erwerben, als wodurch allein dieses Hineinarbeiten möglich ist.

Schon aus diesem Gesagten erkennt man nun, daß die wahre Vernunft keineswegs der Supernaturalisten Verstand ist, d. i. daß beyde nicht so Eins und dasselbe sind, als diese glauben und behaupten; man erkennt aber auch nicht minder, daß der Verstand keineswegs etwas von der Vernunft so Verschiedenes oder Getrenntes ist, als, ich darf nur sagen, einzelne Rationalisten, zum Vortheil ihres Rationalismus annehmen zu müssen glauben.

Die Vernunft ist die Grund- und Totalkraft im Menschen und was oben schon bemerkt worden ist, alle anderen, unter den Namen der Sinnlichkeit, der Phantasie, des Verstandes und wir setzen hier noch hinzu, auch des Gedächtnisses, der Einbildungskraft, des Gefühls bekannten Kräfte, sind nichts anderes, als durch die eigenthümliche Beschaffenheit der jedesmaligen Objecte, sowie zugleich auch mit durch das jedesmalige Bedürfniß jener Grund- und Totalkraft selbst bestimmte Äußerungen dieser Grund- und Totalkraft. In der Annahme dieses schließen sich gerade die wichtigsten und interessantesten Erscheinungen im menschlichen Leben in Klarheit auf. Einzelnes im Einzelnen ist bereits bemerkt worden; jetzt daher nur noch Einzelnes aus dem Ganzen. Alle Religionen und Religionsformen, die, nur nach ihrem vorherrschenden Hauptcharakter, den sie im Gemüthe behaupten, in Religionen und Religionsformen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft eingetheilt werden, finden in jener Annahme ihre befriedigende Erklärung. Denn wie sinnlich auch die Religionen und ihre Formen sind, die Idee eines mehr oder weniger getheilten Höchsten, Göttlichen, ist in allen vorhanden. Zu dieser Idee aber konnten die Menschen nicht schon durch ihre Sinnlichkeit gelangen, in so fern dieselbe nichts anderes ist, als die Sinnlichkeit des Thieres; sie konnten nur dazu

gelangen durch ihre sinnliche Vernunft oder durch ihre vernünftige Sinnlichkeit — durch ihre kindische Vernunft, und kindisch-sinnlich mußten denn natürlich auch die Formen aller dieser Religionen seyn. — Aber gleich wie der einzelne Mensch nicht im Sinnlichen, wenn er nicht methodisch durch eine äußere Gewalt darin festgehalten wird, beharrt, sondern durch die Sinnlichkeit selbst, die, zu einer höheren Vernunft gekommen, daraus fort und in ein anderes und höheres Gebiet hinaufgetrieben wird, so auch alle Menschen, und wie in allen anderen Dingen, so auch in ihren Religionen und Religionsformen. Die Vernunft, die auch als Sinnlichkeit im Sinnlichen ihr höheres Leben entwickelt hat, sucht für ihre manichfaltigen religiösen Sinnen-Vorstellungen, Einheiten und findet dieselben in den körperlichen und körperlich-geistigen Eigenschaften der sinnlichen Dinge selbst. Aus der allgemeinen göttlichen Natur, in welcher das All der Natur selbst das Göttlich-Höchste und Einzige war, treten einzelne, besondere und allgemeine, zur Individualität und Persönlichkeit erhobene Kräfte und Eigenschaften der Natur als besondere und allgemeine Gottheiten hervor in Formen, welche bald noch die rohe, bald die feinere Sinnlichkeit, die Phantasie, geschaffen. Noch ist auch hier Naturvergötterung, nur eine feinere, die Natur mehr in ihrem geistigen Wesen, oder in den von ihr gewonnenen geistigen Abstraktionen vergötternde. Element des religiösen Begriffs oder der Vernunft, als Verstand. Von dem niedrigsten Punkte aus die religiöse Vernunft als Verstand gedacht, wo die Materie und die Form ihrer Schöpfungen sich noch im Sinnlichen verlieren, bis zu ihrem Höhepunkte hinauf, wo alles Sinnliche fast verschwunden und die Gottheit zu einem geistigen Begriff geworden, kommt die Vernunft eben als Verstand nicht weiter, als bis zum, den Pantheismus und den Polytheismus zerstörenden Monotheismus — zur Einheit eines Alles schaffenden, Alles erhaltenden,

Alles regierenden Gottes, und alle Eigenschaften, unter welchen das Wesen und Wirken desselben gedacht wird, sind nur die von seinem Schaffen, Erhalten und Regieren nothwendig bedingten. Selbst der Mensch erscheint hier nur, gleich allen anderen Naturwesen, als ein von Gott Geschaffener, Erhaltener und Regierter, der, wie in dem Elemente der Sinnlichkeit, der Naturnothwendigkeit oder der göttlichen Natur, so auch hier, in dem Elemente des Verstandes, derselben, nur von einem persönlichen, über die Natur erhabenen, Gott ausgehenden Nothwendigkeit unterworfen ist: denn Gott selbst, obgleich der Erste und Höchste und als solches Einzige, von welchem alles Andere abhängt, erscheint hier nur als ein der Nothwendigkeit seiner Natur unterworfenes Wesen, ohne eigentliche Freyheit, wenigstens ist das, was hier, in dem Elemente des Verstandes, für Freyheit in Gott gehalten und ausgegeben wird, nichts anderes, als eine Äußerung seiner Machtvollkommenheit, seiner durch nichts beschränkten Willkühr, der gemäß er das nach seinem Ebenbilde geschaffene Wesen eben so ohne hinreichenden Grund zerstört, als wir den Wurm zertreten, der vor unsern Füßen kriecht, im Gegentheil eben so ohne hinreichenden Grund, seine besondere und ausgezeichnete Gunst dem einen oder dem anderen erweist, wie wir dem oder jenem unser vorzügliches Wohlwollen schenken, von dem sich ganz und gar nicht sagen und erweisen läßt, daß er dasselbe um uns, oder um andere verdient habe. Der Gott des Verstandes oder in dem Elemente des Verstandes, ist ein Gott in der höchsten Potenz des Verstandes, dessen Leidenschaften auch in der höchsten Potenz erscheinen und dessen Denken und Thun weit mehr darauf gerichtet ist, sich selbst in seiner Persönlichkeit zu nützen und in seiner Persönlichkeit glücklich, als in dem allgemeinen Wohlgefühl seiner Geschöpfe selig zu seyn. Das und Ähnliches und nichts Anderes ist der consequente Gott des Verstandes; und wenn mit diesem seinem Wesen

hie und da vereinigt erscheint, was denselben höher hinaufstellt; wenn neben dem, was wir für Willkühr halten, auch die Freyheit, neben dem Haß auch die Liebe, neben der Rache auch die Barmherzigkeit, neben der Straffertigkeit auch die Geduld und Langmuth u. dgl. sichtbar sind — so ist das nun nicht mehr der Verstand, der als gemeiner Verstand diese Veränderungen hervorgebracht hat und hervorbringt, sondern der zur Vernunft sich hinaufbildende Verstand oder die Vernunft in ihrer Entwickelung aus der nächst niederen Potenz ihres Lebens in die höchste ihres eigentlichen Seyns. Hier hören alle Gegensätze, welche in der genannten Übergangsperiode statt zu finden pflegen und statt finden müssen, völlig auf. In absoluter Freyheit erscheint hier die absolute Vernunft, als die Quelle alles physischen und geistigen, innig mit einander zur Harmonie verbundenen Lebens; und der Mensch, der in seiner Persönlichkeit dieses Doppelleben vereinigt und darin eben der Höchste ist im Erdenleben, hat und fühlt in sich die Kraft, ein Gott zu seyn in seinem eigenen Leben und hier in Freyheit und mit Vernunft dieselbe Harmonie zu schaffen, wie Gott in der Unendlichkeit seines Lebens; aber er erkennt und fühlt auch zugleich, daß er durch Mißbrauch seiner Vernunft und Freyheit, nicht nur in seinem eigenen Leben, sondern auch in dem allgemeinen Leben der Menschen, ja, der ganzen Natur, wenn auch hier weniger sicht- und fühlbar, diese Harmonie störe, indem schon ein einziger Mißton, ein einziger Gedanke, eine einzige Willensäußerung, eine einzige That, in so fern sie nicht zusammenstimmen zum Wohlklang des besonderen und allgemeinen Ganzen, störend in diese Harmonie eingreife und so demjenigen entgegenwirke, was durch Gott wirklich werden soll, Gott selbst in seinem eigenthümlichsten Wesen entgegen wirke. Um diesen Widerspruch zu vermeiden und jene Harmonie zu gewinnen, muß die Vernunft, sey sie die Vernunft eines einzelnen Menschen oder eines gan-

zen Volks, sich durch alle Formen ihres Lebens hindurchbilden als Sinnlichkeit, in der sinnlichen Natur, die Harmonie dieser Natur wahrnehmen und empfinden, als Verstand in der geistigen Natur, die Harmonie dieser Natur sowohl an sich als auch mit der sinnlichen Natur, erkennen und empfinden und mit Hülfe der in allen Elementen und Formen sich bewegenden und geschäftigen Phantasie die ich, um ihr universelles Wesen zu bezeichnen, die vergeistigte Sinnlichkeit und die versinnlichte Geistigkeit — die Vernunft in ihrem sinnlich-übersinnlichen Wesen und Leben nennen möchte — schon hier eine sinnlich-übersinnliche Welt in Harmonie schaffen, bis sie als so durchgebildete Kraft fähig geworden, den übersinnlichen Geist zu vernehmen, der in allen Gebieten des Universums sich zu vernehmen giebt und mit Hülfe dieses Geistes in sich selbst eine übersinnliche Welt zu schaffen, die ohne Widerspruch mit der sinnlichen und übersinnlichen Welt des Universums harmonirt.

In der Vernunft also — dies ist nicht zu verkennen — besteht das in jedem Menschen vorhandene und unzerstörbare Gottesbild und sein eigenthümlicher Menschencharakter; und die ganze von Gott, dem Menschenschöpfer für jeden einzelnen Menschen und für alle Völker — für das ganze Menschengeschlecht — angeordnete Bildung, ist die Bildung zur Vernünftigkeit — Rationalität. Diese Vernünftigkeit oder Rationalität ist, wenn sie in der durchgebildeten Vernunft zum Bewußtseyn gekommen, oder wenn der Mensch in seiner durchgebildeten Vernunft zu dem Bewußtseyn gekommen, daß er, als nach dem Bilde der höchsten Vernunft geschaffener Mensch, nach nichts Höherem zu streben habe, als in allen Verhältnissen seines Lebens, im Sinnlichen, wie im übersinnlichen, ein, so viel wie möglich, vollkommen vernünftiger zu seyn und es immer mehr zu werden — der ganz besonders in den neuesten Zeiten verschriene und verketzerte Rationalismus;

Wen trifft diese Verketzerung eigentlich? Nicht die Einzelnen, welche zu diesem Bewußtseyn gekommen sind und demselben gemäß zu denken und zu handeln streben, sondern den Menschen überhaupt und seinen Schöpfer, der, als Geist, selbst die höchste Vernunft, nun auch die Geister, die in allen Räumen seiner unendlichen Schöpfung durch ihn ins Leben traten, mit nichts, dieser Geister und seiner Würdigeren, ausrüsten und zieren konnte, als mit der Vernunft oder mit dem, worin er selbst der Höchste ist! — Wen trifft diese Verketzerung eigentlich? Nicht den Menschen und das Höchste seines Geistes, sondern alle Geister des Universums und dasjenige, was auch ihnen das Höchste ist! Wen trifft diese Verketzerung eigentlich? Nicht eine von verbildeten Einzelnen eingeführte verkehrte Menschenordnung, sondern, die von der höchsten Vernunft für alle Völker zu ihrer Bildung vorgezeichnete und bestimmte Naturordnung! Doch nicht diese Ordnung allein, in so fern dieselbe den Menschen und seine Bildung betrifft, sondern auch die des Universums, in so fern dieselbe auf Gesetzen ruht und durch Gesetze erhalten wird, welche als von der höchsten Vernunft ausgegangene, höchst vernünftig sind und nur, indem sie dies sind, eine ewige Kraft und Dauer haben! — Wen trifft diese verschreiende Verketzerung also zuerst und zuletzt? Die höchste Vernunft — Gott selbst in seinem höchsten geistigen Seyn und Wirken.

Der Rationalismus kann nach dem, was von der Herausbildung der Vernunft gesagt worden, allerdings als Naturalismus, Pantheismus, Materialismus u. dgl. im Leben hervortreten und eine lange Zeit gelten; allein dieß ist doch nur der Fall auf der allerersten Bildungsstufe der Vernunft, wo dieselbe im dunkelsten Gefühl und Bewußtseyn ihrer selbst, aus dem All der sie geistig berührenden Natur den Allgeist vernimmt, der ihrem vorhandenen Gefühle und Bewußtseyn angemessen und angenehm ist. Schon auf der zweyten Stufe

aber und noch mehr auf der nächstfolgenden, auf welchen im immer klarer werdenden Gefühl und Bewußtseyn ihres Wesens, auch die Gegenstände der Natur in ihrem Wesen immer klarer hervortreten und ein anderer, höherer Geist daraus die Vernunft berührt und anspricht, verschwindet der Pantheismus u. s. w. gänzlich: denn schon der aus diesen in tausendfältigen Ästen und Zweigen sich herausbildende Polytheismus, wie materiell oder materiell-naturalistisch das Göttliche in demselben auch erscheinen mag, ist, seinem Wesen nach, nicht mehr Naturalismus oder Materialismus: denn er ist etwas von der Natur und der Materie im Begriffe Geschiedenes und als solches zu einer gewissen geistigen Persönlichkeit Gelangtes. Am allerwenigsten läßt sich vom religiösen Rationalismus als dem, wozu die Vernunft nur nach ihrer möglichen Durchbildung gelangt, sagen: derselbe sey nichts Anderes als Naturalismus oder Materialismus; denn eben im Rationalismus erscheint die Natur in ihrem All und in allen ihren einzelnen Theilen als abhängig von der absoluten Vernunft und diese Abhängigkeit ist die Einheit, in welcher alle Theile der Natur mit einander zusammenhängen. Der Rationalismus ist also, schon in seinem Princip, der wahre Gegensatz vom Naturalismus und Materialismus. Er ist dies auch in seinem eigenthümlichen, seinem Principe gemäßen Streben: denn dasselbe besteht ja in nichts anderem, als darin, nicht nur die Natur in ihrem All und in ihren mannigfaltigen Theilen eben in ihrer Abhängigkeit von der absoluten Vernunft immer mehr kennen zu lernen, sondern auch alles, was von der Freyheit des Menschen abhängt, in diese Abhängigkeit von der absoluten Vernunft zu setzen, d. h. Gott in seiner absoluten Vernunft und Freyheit und den Menschen in seiner von dieser Vernunft und Freyheit abhängigen oder vielmehr nur bedingten Vernunft und Freyheit kennen zu lernen, um zu dem Bewußtseyn des zwischen beyden stattfindenden wahren

Verhältnisses und der wechselseitigen Wirksamkeit zu gelangen, welche zwischen Gott und dem Menschen statt findet und statt finden soll und kann. Die Abhängigkeit und Bedingtheit der menschlichen Vernunft und Freyheit aber von der absoluten Vernunft und Freyheit Gottes macht jene Vernunft und Freyheit selbst nicht nur in ihrer Abhängigkeit oder Bedingtheit, sondern auch in ihrem Wesen zu unendlichen und schreibt ihnen das Gesetz vor, in ihrer wesentlichen Thätigkeit niemals still zu stehen, sondern immer vollkommener sich herauszubilden, um dadurch der höchsten Vernunft und Freyheit immer näher oder in die Abhängigkeit oder Bedingtheit von diesen immer vollkommener hineinzukommen, indem die immer größer werdende Abhängigkeit von Gott den Menschen immer unabhängiger macht von allem, was nicht Gott ist und ihm die Kraft ertheilt, dasselbe mit vollkommener Vernunft und Freyheit zu beherrschen. Man darf daher mit Recht sagen: ein je treuerer und vollkommenerer Diener Gottes ein Mensch ist und zu werden strebt, ein desto größerer und kräftigerer Herr ist und wird er, oder: der gehorsamste Diener in dem Reiche Gottes, ist darin zugleich auch der freyeste Herr.

Zu einer solchen gehorsamen Dienerschaft, als zur freyesten Herrschaft die Menschen heranzubilden — ist das nicht der höchste Zweck des Christenthums und das eigentliche Wesen desselben, wodurch es sich vom Judenthume und Heidenthume jeder Art unterscheidet? Und wie und wodurch kann diese Heranbildung anders geschehen, als durch die vollkommene Durchbildung der Vernunft in allen Formen ihres inneren geistigen Lebens bis zu dem Höhepunkte hinauf, wo sie fähig geworden, das Gesetz Gottes oder der höchsten Vernunft in der für sie erreichbaren sinnlichen und übersinnlichen Natur als ein solches Gesetz zu erkennen und sich mit Freyheit demselben zu unterwerfen? — In diesem freyen Unterwerfenkönnen und Unterwerfen unter das Gesetz Gottes besteht nun

des Menschen eigenthümlicher Charakter, der ihn wesentlich von allen anderen Geschöpfen der Erde unterscheidet und ihn den unendlichen, Gottverwandten Geistern zugesellt. Nennen wir nun dieses geistige Menschseyn und menschlich-geistige Streben nach diesem, so viel wie möglich, vollkommenen Seyn — Humanismus; ist ferner dieses Seyn und Streben mit dem Vernünftigseyn und mit dem Streben, dieses immer vollkommener zu seyn, Eins und Ebendasselbe, indem ja eben darin des Menschen eigenthümlicher Hauptcharakter besteht, und nennen wir dies Rationalismus; ist endlich der Christianismus nichts anderes als die vernünftige Menschennatur in ihrer Vollkommenheit d. h. nicht erst in ihrem Werden, sondern in ihrem vollkommenen Seyn durch ein Werden, also in ihrem Geworden-Seyn: so sind ja genannte Drey, Humanismus, Rationalismus und Christianismus, ihrem Wesen nach, nicht blos vollkommen einig, sondern auch wirklich Eins. Der einzige Unterschied wäre blos der zuletzt schon angedeutete, daß das, was im Humanismus und Rationalismus nur als zu realisirende Idee, als Ideal im Bereiche der Ideen erscheint — als ideales Streben nach einem idealen Seyn — im Christianismus als realisirte Idee, als zur Wirklichkeit gewordenes Ideal — als das ideale Seyn sich dem inneren und äußeren Sinne zugleich offenbart. Der Mensch ist hier nicht blos in seinem Seyn-Sollen und Können und Werden ein Gegenstand der Philosophie und philosophischen Speculation; sondern er ist zugleich ein geschichtlich gegebener Gegenstand, der in seiner idealen Wahrheit auch angeschaut werden kann. Und will man auch zwischen dem Humanismus und Rationalismus noch einen Unterschied machen, so könnte es kein anderer seyn, als der in den Benennungen angedeutete universelle oder generelle und specielle, der aber, was aus dem Obigen erhellet, kein wesentlicher, kein in dem verschiedenen Wesen derselben gegründeter ist.

In jedem Einzelnen und in allen Dreyen zusammengenommen, hat man den einzig richtigen Maaßstab, nach welchem man jeden einzelnen Menschen und jedes Volk, in Hinsicht ihrer menschlichen, vernünftigen, christlichen Bildung zu beurtheilen hat. Daß unter diese Beurtheilung auch alle nichtchristliche, daher auch alle vorchristliche Völker fallen, versteht sich, indem ja jedes Volk, als ein menschliches, in seiner Bildung keinen andern Gang nehmen kann, als den zum Humanismus, Rationalismus, Christianismus. So stehen z. B. die jetzigen Türken, ohngeachtet ihres Monotheismus, doch noch tiefer zurück, als die ehemaligen Griechen ohngeachtet ihres Polytheismus; und Sokrates war auch als Heide ein vollkommenerer Christ, als viele Christen der römischen und der protestantischen Kirche dies gewesen und es jetzt noch sind; denn derselbe hatte durch seine Vernunft, sein Heidenthum so humanisirt, oder christianisirt, daß Alles was vom Heidenthume darin noch zurückblieb, nur als eine todte, wirkungslose Form angesehen werden konnte, während diese ihr Christenthum durch ihre Unvernunft so ethnisirt haben, daß davon, sowohl was die Materie als auch die Form betrifft, wenig übrig geblieben ist. Eben so stehen die Juden im patriarchalischen Zeitalter dem christlichen Humanismus näher als die Juden im Mosaischen und Prophetischen Zeitalter; denn Glauben und Leben der ersteren war die ungetheilte Frucht einer mit der Gottheit in unmittelbarer, wenn auch sinnlicher, Verbindung stehenden Menschheit. In den genannten nächsten Zeitaltern hingegen sehen wir diese Naturverbindung mehr und weniger aufgehoben. Ein unter Donner und Blitz gegebenes und durch Androhung furchtbarer Strafen im äußeren Leben nothdürftig festgehaltenes Gesetz ist, was den Gedanken an einen furchtbaren und furchtbar strafenden Gott in einiger Erinnerung erhält und Glauben und Leben sind beyde etwas nur von Außen Gegebenes und daher auch nur

äußerlich Verbundenes. Im Zeitalter der Propheten hat auch dieses Gesetz, so wie der Gesetzgebende Gott selbst, seine Auctorität verloren und das in seinem Inneren getheilte Volk wendet sich mit seinem unvertilgbaren Gefühle des Göttlichen zu der Vielheit von Göttern hin, die es weder fürchtet noch liebt, sondern nur nimmt als Etwas, wodurch jenes Gefühl eine gewisse Befriedigung erhält. Denn wenn auch äußerlich die Mosaische Theokratie noch bestund: der Sinn des Volks war auch in den dem Jehova dargebrachten Opfern abgöttisch, Jehova nur der alle Götzen in sich vereinigende Götze. Und nur in einigen Einzelnen sehen und hören wir einen anderen und besseren Geist. Aber wer sind diese Anderen dem Geiste nach? Solche, die in stärkerer Naturkraft sich ihrem Naturgott treuer zu erhalten und an dem inneren Geiste der äußerlichen Offenbarung Gottes, ihren inneren Glauben, im Gegensatz gegen den äußeren des Volks, fortzubilden vermochten. Am (relativ) reinsten sehen wir diesen inneren, menschlichen, rationalistischen, christlichen Glauben hervortreten in einzelnen Propheten: denn auch die Weisheit Davids und Salomo's ist oft, ja größtentheils, nichts weiter, als eine von unangenehmen, schmerzlichen Erfahrungen abstrahirte Klugheit, die, weil sie nur dieses ist, und nicht hervorgegangen aus dem inneren göttlichen Leben des Gemüths selbst, keine Frucht ist eines von Gott belebten und veredelten Menschensinnes, nicht selten von einer größeren Thorheit wieder verdrängt wird, wenigstens nicht die Kraft hat, dieses innere Leben, eben in seinem Inneren und in unveränderlicher Richtung nach Oben fortzubilden. Die Psalmen, so viele davon dem David angehören, geben das treueste Gemälde seines religiösen Chrakters und enthalten das sicherste Selbsturtheil über seine eigene religiöse Persönlichkeit. Dasselbe gilt auch von den Schriften Salomo's. Von ganz anderer Art ist der Geist, der in den Reden der Propheten lebt. Er ist ein

Geist, der in seinem Geiste aus der Tiefe des menschlichen von Gott, dem höchsten und heiligen Geiste erfüllten, belebten und begeisterten Gemüths hervorgetreten, um wie in Jehovah's Tempeln, so in dem Herzen der Menschen das finstere Götzenthum zu zerstören und einen Gottesdienst zu schaffen, der eben so Gottes- als Menschenwürdig ist.

„Was soll mir die Menge euerer Opfer, spricht der Herr. Jesaias 1, 11 ff. Ich bin satt der Brandopfer von Widdern und des Fetten von Gemästeten; und habe keine Lust zum Blute der Farren, der Lämmer und Böcke. — Wenn ihr hereinkommet zu erscheinen vor mir, wer fordert solches von euren Händen, daß ihr auf meinen Vorhof tretet. — Bringet nicht mehr Speisopfer so vergeblich. Das Rauchwerk ist mir ein Gräuel; der Neumonden und Sabbathe, da ihr zusammenkommet, und Mühe und Angst habet, derer mag ich nicht. — Meine Seele ist feind euren Neumonden und Jahreszeiten; ich bin derselbigen überdrüssig, ich bin's müde zu leiden. — Und wenn ihr schon eure Hände ausbreitet, verberge ich doch meine Augen vor euch; und ob ihr schon viel betet, höre ich euch doch nicht, denn eure Hände sind voll Bluts. — Waschet, reiniget euch! thut euer böses Wesen von meinen Augen! lasset ab vom Bösen! lernet Gutes thun! trachtet nach Recht! Helfet den Unterdrückten! schaffet den Waisen Recht und helfet der Wittwen Sachen! — So kommet denn und lasset uns miteinander rechten, spricht der Herr. Wenn eure Sünde gleich bluthroth ist, soll sie doch schneeweiß werden; und wenn sie gleich ist wie Rosinfarbe, soll sie doch wie Wolle werden. — Wollt ihr mir gehorchen, so sollt ihr des Landes Gut genießen. Weigert ihr euch aber, so sollt ihr vom Schwerdte gefressen werden: denn der Mund des Herrn sagt es.“ — Kap. 58, 6 ff. „Das ist ein (würdiges) Fasten, das ich erwähle: Laß los, welche du mit Unrecht verbunden hast! laß ledig, welche du beschwerest! gieb frey, welche du drängest!

reiß weg allerley Last! — Brich dem Hungrigen dein Brod, und die, so im Elend sind, führ' ins Haus! So du einen nackend siehest, so kleide ihn und entzeuch dich nicht von deinem Fleische! — Alsdann wird dein Licht hervorbrechen, wie die Morgenröthe, und deine Besserung wird schnell wachsen, und deine Gerechtigkeit wird vor dir hergehen, und die Herrlichkeit des Herrn wird dich zu sich nehmen. — Dann wirst du rufen, so wird dir der Herr antworten. Wann du wirst schreyen, wird er sagen: Siehe, hier bin ich! — Und der Herr wird dich immerdar führen und deine Seele sättigen in der Dürre, und deine Gebeine stärken. Und wirst seyn, wie ein gewässerter Garten, und wie eine Wasserquelle, welcher es nimmer an Wasser fehlt. — Und soll durch dich gebauet werden, was lange wüste gelegen ist und wirst Grund legen, der für und für bleibe!" Jeremias 31, 31 — 34. „Siehe es kommt die Zeit, spricht der Herr, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Jakob einen neuen Bund machen. — Nicht wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern machte, da ich sie bey der Hand nahm, daß ich sie aus Egyptenland führte, welchen Bund sie nicht gehalten haben, und ich sie zwingen mußte, spricht der Herr. — Sondern das soll der Bund seyn, den ich mit dem Hause Israels machen will, nach dieser Zeit, spricht der Herr: Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben; und sie sollen mein Volk seyn, so will ich ihr Gott seyn. — Und wird keiner den anderen, noch ein Bruder den anderen lehren und sagen: Erkenne den Herrn, sondern sie sollen mich alle kennen, beyde klein und groß, spricht der Herr. Denn ich will ihnen ihre Missethat vergeben, und ihrer Sünde nicht mehr gedenken."

Man vergleiche Hesekiel 33, 11 — 20., Kapitel 36, 25 — 27.

Dieses und Ähnliches ist die Grundlage oder der Grund-

gedanke aller Reden der Propheten und Alles Andere, was dieselben im Besonderen enthalten, ist nur Anwendung desselben auf dasjenige zunächst, was im inneren und äußeren Leben des Volkes sich als Gegensatz darstellte. Und was der Herr nach Jeremias, mit dem Hause Israel noch zu machen gedenkt, ist in ihnen, namentlich in den vorzüglichen, schon zur Wirklichkeit geworden. Nicht ein von Außen gegebenes und auch nur äußerlich festzuhaltendes Gesetz verkündigen sie als das Gesetz Gottes zur Richtschnur des Lebens, sondern das von Gott in jedes menschliche Herz ewig gegebene, dessen sich jeder Mensch von selbst leicht bewußt werden und das er verstehen und sich auslegen kann, ohne eines anderen dazu zu bedürfen. Mit diesem inneren Gesetze tritt Gott, der mit dem äußeren selbst nur ein äußerer ist, in das Innere des menschlichen Herzens hinein, das, nun selbst ein Tempel Gottes und sein eigener Priester, eines äußeren Tempels und besonderer äußerer Priester weniger bedarf. Der Volksgott wird, als jedes einzelnen Menschen Gott zum allgemeinen Menschen- und dadurch erst recht zum Volksgott, durch welchen alle Völker, wie verschieden sie in ihren Eigenthümlichkeiten auch seyn mögen, mit einander verbunden sind, gleichwie nun auch das göttliche Gesetz des menschlichen Herzens ein Gesetz ist für alle Menschen. —

Läßt sich nun gegen die Wahrheit dieser Prophetenweisheit, woher sie ihnen auch gekommen seyn mag, durch eine besondere Offenbarung von Gott, oder durch eignes vernünftiges Nachdenken über das, was sich ihnen in den Erfahrungen des Lebens aufdrang oder auch was ohne diese Erfahrungen in ihnen zum Bewußtseyn gelangte, nichts Gegründetes einwenden, so läßt sich nun auch gerade in der Grundlage oder dem Grundgedanken ihrer Reden jenes humanistische, rationalistische, christliche Princip nicht verkennen, welches, wie überall, so auch hier, nicht nur den Gegensatz in sich enthält und ausspricht gegen alles, was

dem aus der vernünftigen Menschennatur nach dem in dieselbe von Gott hineingegebenen Gesetze sich entwickelnden religiösen Leben widerstreitet, und daher den Menschen hindert, das zu seyn und zu werden, was er, dem Willen Gottes gemäß, seyn und werden soll, sondern welches sich auch in dem positiven Streben äußert, alles das zu verwirklichen was in ihm, als in dem idealen Seyn und Leben, enthalten.

Wie es sich äußert, das hängt eben in seinen Äußerungen, zum Theil mit von der jedesmaligen Außenwelt ab, und es ist durchaus nicht als ein Widerstreit anzusehen, wenn, wie hier, das von Gott in jedes Menschenherz Gegebene als eine den Propheten besonders oder unmittelbar gewordene göttliche Offenbarung ausgesprochen wird. Für die damaligen Menschen, in welchen das in ihren Herzen schon Vorhandene aber noch nicht Erkannte, zum Bewußtseyn kommen sollte, war ein Aussprechen in dieser Form nothwendig und den Propheten, welche nicht durch Speculation, sondern durch ein unmittelbares Gefühl zur Wahrheit gelangten, war und blieb diese gefühlte Wahrheit eine sowohl ihnen selbst als auch anderen von Gott ins Herz gegebene. Und als solche von Gott gegebene Wahrheiten betrachtet das humanistische, rationalistische, christliche Princip alle religiösen, in so fern dieselben dazu dienen und dienen sollen, den Menschen durch immer vollkommenere Herausbildung seines Wesens zu immer größerer Ähnlichkeit mit Gott zu erheben, und achtet alles Reden und Streiten über mittelbare oder unmittelbare Offenbarung für völlig unnütz und thöricht, indem das wahrhaft Vernünftige und Nützliche nur in der Offenbarung, als einer göttlichen, besteht, keine als eine solche erkannte, mehr oder minder göttlich ist, und die göttliche eben als göttliche, nicht daraus erkannt werden kann, wie sie einem Menschen oder einem Volke geworden, als daraus, was darin denselben geworden, ob es in den allgemeinen, ganz und gar nicht

verborgenen Plan, nach welchem Gott den also geschaffenen Menschen erzieht, mit hineinpaßt. Was in diesen Plan nicht hineinpaßt, ist ungöttlich, und hätte es auch Jahrtausende als eine mittelbare oder unmittelbare Offenbarung gegolten.

Was bey den Propheten nur ist wie eine Stimme eines Predigers in der Wüste, in welcher aber, weil sie die Stimme ist der unverdorbenen vernünftigen Menschennatur, die Stimme Gottes vernommen wird — das erscheint im Christenthume als vollkommene Rede derselben, aber zur Vollkommenheit ausgebildeten Natur und als vollkommenes Wort Gottes. Und wenn irgend Etwas als eine Weissagung auf Christum und den durch ihn offenbar werdenden Geist seines Lehrlebens oder seiner lebendigen Lehre, mit Recht angesehen werden kann, so ist es eben die Stimme jener Menschennatur, in welcher die Propheten es andeuteten, worin die Öconomie des neuen Bundes, welchen Gott mit Israel machen wolle, bestehen werde und im Allgemeinen die Dogmen aussprechen, welche als zur Erkenntniß nothwendige und zur Erlangung des wahren und ewigen Heils nützliche, dieser neuen Öconomie zur Grundlage dienen würden und müßten: denn in allen Stellen, welche sowohl aus den Propheten als auch aus den Büchern Moses, Samuels, der Könige und den Psalmen, als Weissagungen auf den Messias und das von ihm zu stiftende neue Reich gewöhnlich angeführt werden, fehlt mehr oder weniger jene Hinweisung auf den universellen menschlich-göttlichen Geist der Wahrheit, des Rechts, des Guten u. s. w. als einen solchen, in welchem allein der Mensch sein wahres Wohlseyn findet, wodurch sich eben das Christenthum auszeichnet und worin das eigentliche Wesen desselben besteht. Die allermeisten dieser in allen Dogmatiken angeführten Weissagungen, beziehen sich auf einzelne zufällige Eigenschaften der Person und des Lebens Jesus, wenige aber auf das, wodurch Jesus

in seinem universellen Leben, in seiner universellen Lehre, als der Christus nicht blos seines Volkes, sondern des ganzen menschlichen Geschlechts offenbar geworden, wenigstens wird gerade das in dieser letzten Hinsicht Beziehungsreiche in diesen Stellen nicht für das geachtet, was sie eigentlich zu Weissagungen in dem angegebenen universellen Sinne macht. So z. B. Ps. 110; hier liegt das Weissagende allein im dritten Vers: Nach deinem Siege wird dir dein Volk williglich opfern im heiligen Schmuck; deine Kinder werden dir geboren, wie der Thau aus der Morgenröthe. — Ebenso Ps. 72. Nicht Vers 10 und 15., worin die orthodoxen Dogmatiker, Christus vorzüglich zu sehen glauben, enthalten das deutbare Gesicht der Zukunft, sondern die von diesen weniger geachteten Vss. 7. 8. 9. 11 — 14. 17. — Jes. 11, 1 — 9 gilt gewöhnlich die Ruthe (der Sprößling) von dem Stamm Isai (Davids) als der eigentliche Kern der Weissagung V. 1. und doch ist gerade in dem übrigen (V. 2 — 9) das beziehungsreichste Wort der Zukunft enthalten. — Weissagungen, in so fern in ihnen eine bestimmte Hinweisung auf den eigenthümlichen Geist desjenigen wahrzunehmen ist, was durch Christus ins Leben getreten ist, können mit Recht zu den argumentis internis gezählt werden, quibus veritas et divina doctrinae christianae in libris sacris propositae origo probari solet. Was sie voraussagen, das Vorausgesagte, oder die zur Wirklichkeit gewordene Voraussagung steht mit dem, was sie sagen, in einem nothwendigen Zusammenhange und beydes, das vorausgesagte Wirkliche und die Voraussagung haben eine und ebendieselbe Quelle in dem von Gott in das menschliche Herz gegebenen Gesetze oder was wohl dasselbe ist, in der von Gott geschaffenen vernünftigen Menschennatur. Was in der unvollkommenen Menschennatur der Propheten nur als ein ahnendes Gefühl vorhanden war und nur als ein solches von ihnen auch offenbart werden konnte, das trat in der voll-

kommenen Natur Christus in Vollkommenheit hervor, und weder Christus täuschte sich, wenn er im Gefühle, im Bewußtseyn dieser Natur sich den Sohn Gottes und seine Lehre eine göttliche nannte, noch täuschen wir uns, wenn wir an Christum als an den Sohn Gottes glauben und seine Lehre für eine göttliche halten: denn das Gefühl oder Bewußtseyn unserer eigenen menschlichen Natur, die sich in Christus in Vollkommenheit darstellt, zwingt uns, an diese Natur in Christus zu glauben und ihn für das Organ aller Menschen beglückenden, göttlichen Offenbarungen zu achten, gleichwie auch Jesus selbst durch dasselbe nur zum Höchsten gesteigerte, zum vollkommensten Bewußtseyn, zum gewissesten Wissen erhobene Gefühl gezwungen wurde, an sich selbst, als an den zur Erlösung der Menschen Menschgewordenen Gottessohn zu glauben u. s. w. Man sage nicht: ein solcher Glaube in Jesus, sey, wie er hier bezeichnet worden, nur eine, halb edele, halb unedele Selbsttäuschung gewesen! Wer so wie Jesus den großen und größten Zweck seines Lebens erkannt hat, sich im Besitz aller der zu Erreichung dieses Zwecks nothwengen Mittel weiß, und sich zugleich der reinsten, von allen gemein-menschlichen Denken, Wollen und Begehren freyesten Gesinnungen bewußt ist, darf, ohne daß man ihn eines anmaßenden Stolzes, oder einer phantastischen Schwärmerei oder wohl gar einer trügerischen Unredlichkeit beschuldigen kann, gerade so von sich reden, wie Jesus von sich geredet hat. Nur für den, der auch in dem Menschen Jesus, die menschliche Natur bis in ihre tiefsten Wurzeln vernichtet sieht, muß ein solches Denken und Reden des Menschen Jesus für einen argen Betrug der Sünde halten.

Aber wie gelangte Jesus in dem Leben des Irrthums und der Sünde, mit seinem Geiste auf jene Höhe, wo ihn, den Irrthums- und Sündenfreyen, nur das Licht göttlicher Wahrheit erleuchtete und nur das Heilige ihn erfüllte und

belebte? — Die gemeine Orthodoxie wird mit dieser Frage geschwind fertig. Ein und ebendasselbe Princip in welchem auch die in dem Bereiche der menschlichen Vernunft, einander widersprechendsten Gegensätze, sich vereinigen, löst auch hier den Knoten. Dieselbe göttliche Allmacht, durch welche auch Thiere vernünftig reden, ohne vorher vernünftig gedacht zu haben, redete, dachte und wirkte auch in Jesus und um für dieses Reden, Denken und Wirken recht empfänglich zu werden, mußte zuvor der Mensch Jesus aus dem Bereich des Menschen gänzlich heraustreten, mußte, ohngeachtet seiner sonst ganz menschlichen Geburt, doch ohne Erbsünde geboren werden u. s. w. Wie diese gemeine Orthodoxie, so wird auch die gemeine Heterodoxie geschwind mit dieser Frage fertig. Sie spricht: Es ist thöricht, in Jesus an eine vollkommene Freyheit von Irrthum und Sünde zu denken: denn er war ein Mensch wie alle andere Menschen und daher gleich diesen allen Eigenthümlichkeiten der unvollkommenen Menschennatur unterworfen. Allein unter den Freyen war er der Freyeste, unter den Vernünftigen der Vernünftigste, unter den Starken der Stärkste; und daß er eben dies war und dies auch ferner seyn wird, das macht ihn zu dem Ersten und Einzigen unter den Menschen, und läßt es begreifen, wie er als solcher fähig war, in die Geheimnisse des Reiches Gottes tiefere und hellere Blicke zu thun, als alle anderen Menschen und wie er als ein Eingeweihter in diese Geheimnisse, sogar auch Handlungen verrichten konnte, die alles, was Menschen gewöhnlicher Art denken und thun können, weit übersteigen. Ob nun gleich Jesus der Erste und Einzige war und ist und bleibt unter den Menschen, so gelangte er doch auf diese Höhe nur auf demselben Wege, auf welchem jeder Mensch, nach dem Gesetz seiner allgemeinen und nach der Eigenthümlichkeit seiner besonderen Natur, zu demjenigen gelangt, was für ihn das Höchste seyn soll, —

durch Erfahrungen und durch Nachdenken, nur mit dem großen Unterschiede, daß sein eminenter Geist, den man allerdings in Jesus annehmen muß, auf diesem natürlichen Wege zu ganz anderen Resultaten gelangte, als alle anderen untergeordneten Naturen und daß daher auch die äußere und innere Welt in seinem Geiste sich ganz anders gestaltete als in diesen. Die sichtbare Natur und das geistige Leben seines Volkes vom Anfange an, waren hinreichend, um ihn mit allem zu versehen, woraus sein schöpferischer Geist eine neue Welt zunächst für sich und dann auch für andere Menschen schaffen konnte, und man hat ganz und gar nicht nöthig, die Blüthen seines seltenen Geistes unter irgend einer irdischen Sonne entfalten und befruchten zu lassen u. s. w.

In beyden Ansichten und Erklärungsweisen geht, weil sie einseitig sind, der wahre Christus verloren: denn in der ersten geht demselben das Menschliche und in der andern das Göttliche verloren; in der Vereinigung beyder aber besteht der Gottheit und Menschheit offenbarende und vermittelnde wahre Christus, wie die heiligen Schriften ihn geschichtlich darstellen und er als Vernunftideal zur inneren Anschauung gelangt. Wie über so vieles in unserem eigenen Leben z. B. über die Verbindung der Seele mit dem Körper — ob jene vor diesem in irgend einem Geschöpfe der Erde schon vorhanden gewesen sey, oder ob sie erst mit dem Körper entstehe oder ob sie aus einer höheren Region jedem Menschen in dem Augenblicke seiner Entstehung oder Geburt von Gott erst zugesandt werde u. dgl., so ist auch über die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christus und über das, was mit ihm von seinem zwölften bis zu seinem dreyßigsten Jahre geschehen, wo er sich während dieser Zeit aufgehalten, was bildend besonders auf ihn eingewirkt u. dgl. ein undurchdringlicher Schleyer gehüllt. Wir ehren dieses Geheimniß, welches uns den wahren Christus der Menschen nicht verhüllt und wenden

uns vielmehr in heiliger Betrachtung zu dem unverhüllten hin; an dem jeder, der sich nicht von Gott und seiner eigenen Menschennatur entfernt hat, denjenigen wahrnehmen und empfinden kann, der von Gott ihm zum Führer und Vorbild gegeben ist. Und worin besteht das Führende und Vorbildende in Christus? Wenn wir dasselbe in seinem Princip auffassen, in nichts anderem, als in der Verbindung seines menschlichen Willens mit dem Willen Gottes, d. h. in der Einheit seines ganzen innern und äußern Lebens mit seinem ihm von Gott gegebenen Wesen. Und dies ist die heilbringende Offenbarung seines in Dunkelheit gehüllten Lebens, in welcher es offenbar ist: man könne zu dieser Einheit nie gelangen, ohne wie Jesus, von Kindheit an sein Leben im ununterbrochenen Dienste Gottes zugebracht zu haben. Bürgschaft für diese Wahrheit leistet jedem sein eigenes Herz, und man glaubt an eine innige Verbindung Gottes und Jesu und an ein Leben des letzteren ganz im Dienste des Ersteren, weil man, daß es so und nicht anders seyn könne, daß es also seyn müsse, in seinem eigenen Innern fühlt und erkennt. Und an mehr als an ein solches höchstes Eins seyn, aber auch an nichts weniger, können die Orthodoxie und die Heterodoxie durch ihre gegebenen Ansichten oder Erklärungsweisen eigentlich denken lassen, in so fern sie für ihr Gegebenes oder für die Wahrheit desselben, in dem universellen und höchsten Denken der Menschen oder in der allgemeinen Vernunft, einen universellen höchsten Grund finden wollen. Dies angenommen, erkennen wir in Christus das höchste menschliche Wesen, welches, von Gott mit den ausgezeichnetsten Anlagen ausgerüstet, in eigener Freyheit und durch den Gebrauch seiner eigenen Vernunft zu der Würde des Sohnes Gottes sich erhob, in welcher er — und darin bestand eben dieses Gottes-Sohn-Seyn vorzüglich — den Willen Gottes erfüllte, ohne durch irgend eine besondere Einrichtung seiner körperlichen und geistigen

Natur, wie durch ein nicht abzuweisendes Naturgesetz, dazu gezwungen zu werden. Und gewiß nur in Beziehung auf dieses vernünftig-freye Erfüllen des Willens Gottes oder auf diese dadurch erlangte Würde, gewiß nicht in Beziehung auf eine außerordentliche Abkunft und besonderes Geborenseyn, nennt jene himmlische Stimme ihn den geliebten wohlgefälligen Sohn Gottes. Aber eben so gewiß ist es nun auch, daß derselbe nur in dieser Würde die vernünftigen und freyen Menschen zur Erfüllung des Willens Gottes und dadurch zur Würde geliebter und wohlgefälliger Kinder Gottes erziehen kann. Daß die Menschen dazu wirklich erzogen werden können, dafür bürgt ihnen ihr eigenes Menschengefühl, welches kein anderes ist, als das Gefühl der Vernunft und Freyheit und der Geist des Christenthums, der als der Geist Christus, zu seiner Wirksamkeit überall vernünftig-freye Menschen nicht nur voraussetzt, sondern auch fort und fort erfordert, soll eben das, was er wirken will, fort und fort zur Wirklichkeit gelangen.

Was ist die Freyheit.

Es ist leichter zu sagen, was die Vernunft sey, als zu bestimmen: worin das Wesen der Freyheit bestehe. Indem hier zu dem letzteren jetzt der Versuch gemacht werden soll, kann es die Absicht nicht seyn, die Realität der Freyheit gegen diejenigen erst zu beweisen, welche dieselbe gänzlich läugnen, sondern wir gehen sogleich von dem keines Beweises weiter bedürfenden Satze aus: *der Mensch ist frey!* ein Satz, der sich im Bewußtseyn des Menschen mit derselben Gewißheit ankündigt als der andere: *der Mensch ist kein Thier*, sondern ein mit Vernunft begabtes Wesen — ein Mensch!

In der Regel denkt man sich die Freyheit nur als eine Eigenschaft oder Eigenthümlichkeit des Willens und alle Untersuchungen über diesen Gegenstand haben es mit der Dop-

pelfrage zu thun: ob der Wille frey sey? und worin das Wesen der Willensfreyheit bestehe? Mich dünkt, die Wahrheit, die man doch offenbar hier sucht, läge in einem tieferen Elemente, als dem hier angenommenen und besonders untersuchten. Wie man auch den Willen und das Wollen bestimmen mag, so viel ist gewiß, es ist eine Eigenschaft oder Eigenthümlichkeit der Vernunft: der Mensch hat nur einen Willen und kann nur wollen, in so fern er Vernunft besitzt. Ist nun der Wille oder das Wollen des Menschen frey, so ist auch diese Freyheit nur in so fern möglich als derselbe Vernunft besitzt, und wie das Wollen, so ist auch das Freyseyn eine Eigenschaft oder Eigenthümlichkeit der Vernunft. Die Frage nach der Freyheit des Willens und die Untersuchung darüber ist daher nur eine untergeordnete Frage und Untersuchung, die blos den Zweck haben kann, die allgemeine Freyheit der Vernunft auf das Wollen derselben besonders anzuwenden und in dieser besonderen Anwendung näher zu bestimmen.

Ist die Vernunft das Unterscheidende des menschlichen Geistes und gehört dieser Geist eben in diesem seinem Unterscheidenden der übersinnlichen d. h. der Geisteswelt an; ist ferner das allgemein Unterscheidende dieser Welt das Unendliche, so kommt auch der Vernunft Unendlichkeit zu oder ihr allgemeines Wesen besteht in dem: ein Unendliches zu seyn. In diesem Wesen besteht die Freyheit der Vernunft. Die Vernunft ist frey heißt daher: die Vernunft ist unendlich, oder sie hat die Kraft, sich in ihrem Urwesen ins Unendliche, von allem Endlichen unbeschränkt, ungehemmt, zu entwickeln.

Das Urwesen der Vernunft besteht nun in dem Vernehmen desjenigen, worin das Sinnliche und das Übersinnliche, das Reale und Ideale seine nothwendige Einheit hat; und da diese Einheit nichts anderes ist und seyn kann als das Göttliche, dessen absolute Einheit nur in der Einheit

eines absoluten göttlichen Wesens, Gottes, gedacht werden kann: so besteht dem gemäß, das Urwesen der Vernunft in dem Vernehmen desjenigen, was in dem Sinnlichen und Übersinnlichen, dem Realen und Idealen göttlich oder Gottes ist, und die Freyheit als Kraft, nach der obigen Bezeichnung, ist das unbeschränkte oder unendliche, der Vernunft wesentliche Entwickelnkönnen ihres göttlichen Urwesens durch das vernommene Göttliche. Ein solches Entwickelnkönnen findet auf allen Entwickelungsstufen oder in allen Formen des Lebens der Vernunft statt, und man kann, in dieser Hinsicht, eben so wahr von der Freyheit der Sinnlichkeit, des Verstandes u. s. w. reden, als man von der Freyheit des Willens zu reden pflegt, denn das Grundprincip, zu dessen Substanzialität die Freyheit mit gehört, ist in allen die Vernunft, die als Sinnlichkeit, als Verstand u. s. w. sich in ihrem göttlichen Urwesen an den göttlichen Gegenständen der Sinnlichkeit, des Verstandes u. s. w., in so fern sie eben göttlich sind, zu entwickeln strebt. Das einzig Unterscheidende wäre hier das, daß der Wille nicht als Entwickelungsstufe oder als eine Form des sich bildenden Lebens der Vernunft angesehen werden kann, sondern als eine Äußerung der zu einer gewissen Bildung schon gekommenen Vernunft, die das, was in ihr ist und wie es in ihr ist, mit Bewußtseyn zu realisiren strebt: denn Wollen heißt im Allgemeinen nichts anderes, als Wünschen, Verlangen, daß das, was die Vernunft als zu ihrem allgemeinen oder besonderen Leben nothwendig erkannt hat, wirklich werde. Es ist also, so lange es nur ein Wollen ist, das geistige Streben der Vernunft, irgend ein Ideales zu realisiren oder auch umgekehrt, irgend ein Reales zu idealisiren.

Von dieser Freyheit der Vernunft ist jede bedingte oder unbedingte, innere oder äußere Nöthigung, als Nöthigung, völlig ausgeschlossen, diejenige ausgenommen, welche in dem Wesen der Vernunft selbst enthalten, die, wollte man sie als

Beschränkung der Freyheit gelten lassen, alle Freyheit, auch die in Gott, völlig aufheben würde, indem ja auch Gott als Gott nichts anderes denken, wollen und thun kann, als was göttlich ist. Die in dem Wesen der Vernunft begründete Nöthigung ist aber nun die der freyen und unendlichen Entwickelung ihres Wesens an den endlichen und unendlichen, sinnlichen und übersinnlichen Gegenständen des Universums. Diese Entwickelung kann auf mannigfaltige Weise beschränkt, naturwidrig geleitet und wohl zuweilen auf eine gewisse Zeit gänzlich gehemmt werden; allein die Freyheit der Vernunft bleibt dabey in ihrer Integrität unangetastet, gleichwie die äußerlich Gefangenen oder innerlich Befangenen auch in ihrem Gefangen- und Befangenseyn vernünftig-freye Menschen sind und bleiben. Erst müßten sie aufhören Menschen zu seyn, ehe sie aufhören könnten vernünftig-freye zu seyn. Da nun kein als Mensch Geborner je zum Thier oder zu einer Pflanze werden kann, so muß ihm natürlich auch dasjenige verbleiben, was ihn zum Menschen macht, — die Vernunft und Freyheit.

Wenn daher von einer Beschränkung der Vernunft und Freyheit geredet wird, weil eine solche allerdings statt findet, so ist dieselbe keine in dem Wesen der Vernunft und Freyheit selbst enthaltene, keine innerliche, sondern blos eine äußerliche, also unwesentliche, was ja ganz deutlich daraus hervorgeht, daß die in freyer Entwickelung zum Unendlichen fortschreitende Vernunft dadurch eben fortschreitet, daß sie eine Schranke nach der anderen zerstört, aus dem beschränkten und beschränkenden Sinnlichen, Räumlichen und Zeitlichen, zum nicht beschränkten und beschränkenden Übersinnlichen — zum Ewigen — immer mehr und vollkommener sich erhebt, was durchaus nicht geschehen könnte, wenn die Schranke zum Wesen ihrer (der Vernunft) Natur gehörte, indem jede solche Zerstörung sonst eine Zerstörung dieser Natur seyn würde. Die Freyheit der Vernunft ist und bleibt daher auch in ihrer

äußeren Beschränkung, eine innerlich unbeschränkte und die wahre Freyheit und wird bloß in den Schranken des äußern Lebens zu einer beschränkten, wodurch ebenfalls klar ist, daß die die Freyheit beschränkende Schranke nicht in dem inneren Leben derselben, sondern in dem zu diesem gar nicht wesentlichen Äußeren besteht. Am deutlichsten wird dies an der Freyheit des Willens erkannt. So lange der Wille nur Wille ist, d. i. die geistige Thätigkeit der Vernunft, ihre Ideen zu realisiren, befindet derselbe sich in einer von allen Schranken der äußeren völlig freyen inneren Welt; erst wenn er aus dieser Welt in die äußere heraustritt, tritt er in die Schranken, allein diese Schranken hören für ihn oder, was dasselbe ist, für die Vernunft auf, Schranken zu seyn, sobald sie als zur Realisirung seines oder ihres Willens nothwendig, frey erwählt werden. So ist die von dem Künstler zur Darstellung seiner Ideale frey erwählte Form gleichwohl die Beschränkung dieser Ideale aber keine Beschränkung seiner Freyheit, sondern es ist hier die freyeste Freyheit in der Nothwendigkeit. Ich gebe einem Menschen nur zehn Thaler, dem recht nur mit hundert Thalern geholfen werden könnte und dem ich gar zu gern auch auf diese Weise helfen möchte; allein meine Vernunft setzt meinem Mögen und Wollen die angegebene Schranke, welche, als eine also gesetzte, aufhört, eine Schranke zu seyn; denn nur Wollen, was die Vernunft gebietet, ist Freyheit, indem ja eben dieses Wollen das Wollen der nur sich selbst und aus sich selbst gebietenden Vernunft ist. Das physische Unvermögen, mehr als zehn Thaler geben zu können und die Wahrscheinlichkeit, mich und die Meinigen durch eine größere Gabe in eine höchst unangenehme Verlegenheit zu bringen, sowie vielleicht dadurch eine andere noch dringendere Pflicht zu verletzen u. dgl. sind von der Vernunft gesetzte Schranken, die nicht meinen Willen d. i. die innere Thätigkeit meiner Vernunft zur Realisirung ihres

Ideellen sondern nur die äußere Thätigkeit dieser inneren Thätigkeit oder diese Realisirung selbst beschränken. Nur was die Vernunft in ihrer eigenthümlichen und ursprünglichen Richtung und Thätigkeit, in ihrer Entwickelung nach dem Unendlichen hemmt, wie der Supernaturalismus ohne Rationalismus, ist als eigentliche Schranke, d. h. als Zerstörung der Vernunft und Freyheit anzusehen. Eben deshalb kann das Endliche des Menschen nicht als eine Schranke seines Unendlichen gelten, weil durch jenes nicht die Entwickelung dieses gehemmt, sondern dieselbe sogar befördert wird, und weil die geschehene Verbindung dieses Endlichen und Unendlichen das Werk ist der höchsten Vernunft in ihrer Freyheit und der Mensch selbst, so fern Alles zur menschlichen Bildung Nothwendige ihm selbst überlassen wäre, in seiner höchsten Vernunft und Freyheit, keine andere als die von Gott gemachte Verbindung seines Endlichen und Unendlichen erdenken und realisiren könnte, indem jede andere die Entwickelung des Menschen zum Unendlichen unmöglich machen würde. Auch als Sinnenwesen befindet sich daher der Mensch in dem unbeschränkten Elemente der Vernunft und Freyheit.

Leicht könnte hier der Gedanke entstehen, daß von dem Menschen ausgesagt werde, was doch nur Gott zukomme — unbeschränkte Vernunft und unbeschränkte Freyheit. Dagegen ist nun zu erinnern, daß der Unterschied zwischen der Vernunft und Freyheit in dem Menschen und in Gott, eben so groß ist wie der, welcher zwischen dem Menschen und Gott überhaupt statt findet. Gott ist das unendliche Seyn oder das seyende Unendliche, der Mensch hingegen das unendliche Werden oder das werdende Unendliche: die Vernunft und Freyheit in Gott sind daher auch das Seyende in ihrer Unendlichkeit, oder das Absolute und Vollkommene in ihrem Seyn; die Vernunft und Freyheit im Menschen aber sind nur das Werdende in ihrer Unendlichkeit oder das unendliche

Werden aus einem unvollkommenen, realen Seyn zu einem vollkommeneren, idealen. Gleichwie nun der Mensch nie zu Gott werden kann, weil Gott nichts Gewordenes sondern eben ein ewiges Seyendes ist, so kann nun auch die menschliche Vernunft und Freyheit, niemals zur Vernunft und Freyheit Gottes hinaufgelangen, weil diese mit Gott das Seyende, jene hingegen mit dem Menschen das Werdende sind.

Ob nun gleich dieses Seyn und Werden Gott und den Menschen auch in ihrer Vernunft und Freyheit von einander scheiden, so sind doch diese beyde, nämlich Vernunft und Freyheit, auch in ihrem Seyn und Werden, dasjenige, was Gott und den Menschen hinwiederum verbindet. Denn zuvörderst sind Vernunft und Freyheit im Menschen specifisch Eins mit der Vernunft und Freyheit in Gott, d. h. die jenes sind, ihrem Grundwesen nach, nicht verschieden von denen dieses ihrem Grundwesen nach: der Mensch befindet sich daher mit seiner Vernunft und Freyheit und mit seinem Werden in dem Elemente der Vernunft und Freyheit und in dem Seyn Gottes. Jenes Einsseyn und dieses Befinden machen es dem Menschen nun möglich, alles dasjenige, was von der Vernunft und Freyheit Gottes ausgeht, so fern und so weit es eine Beziehung auf den Menschen hat, nicht nur leicht zu vernehmen, sondern auch eben so leicht in Freyheit, zur Fortbildung seiner gottähnlichen Natur, d. i. seiner Vernunft und Freyheit anzuwenden und so sein unendliches Werden, oder das werdende Unendliche in ihm, dem unendlichen Seyn oder dem seyenden Unendlichen gemäß, zu befördern.

Nimmt man dem Menschen nun die Vernunft und Freyheit oder, was dasselbe ist, beschränkt dieselben nur auf das Gebiet gemein-irdischer Dinge, um für eine über die Vernunft und Freyheit Gottes selbst hinausgehende Offenbarung Gottes, einen nicht in der Vernunft gegründeten, unfreyen

Glauben zu gewinnen und gewinnen zu lassen, so entmenscht man den Menschen gerade da, wo er dessen was ihn als Menschen unterscheidet, ganz vorzüglich bedarf, und, das Schlimmste von allem — man schließt seinem nach dem Unendlichen verlangenden Geiste das Unendliche auf ewig zu. Indem dies aber geschieht, bleibt der Mensch ewig in dem unvollkommenen Zustande des Endlichen, in welchem er, bey seiner nicht zu vertilgenden Sehnsucht nach dem Unendlichen, nie zu einer wahren Ruhe und Zufriedenheit des Herzens gelangen kann, oder nur dann gelangen könnte, wenn es ihm gelungen wäre, jene Sehnsucht zu zerstören. Wer möchte aber diese auf diese Weise entstandene Ruhe und Zufriedenheit eine wahre nennen? Da jenes Zerstören nun keinem gelingt, weil keinem gelingt, seine Vernunft und Freyheit, als die eigentliche Quelle seiner Sehnsucht, zu zerstören, so ist die gepriesene Ruhe und Zufriedenheit entweder eine Selbsttäuschung oder eine arge Heucheley, gleichwie der Glaube, der auf den Trümmern der zerstörten Menschennatur durch ein göttliches Wunder geschaffen seyn und werden soll.

Wie ganz anders ist es, wo die Vernunft und Freyheit Gottes sich mit der Vernunft und Freyheit des Menschen vereinigen! Was in dieser Vereinigung geboren wird, ist auch der Glaube, aber ein Glaube, welcher die Blüthe ist der auf allen ihren Entwickelungsstufen zur Unendlichkeit sich immer schöner entfaltenden Menschennatur, eine Blüthe, welche durch das Göttliche was sie in sich entfaltet und ausduftet, in jedem Menschen das Gefühl des Göttlichen und die Sehnsucht nach einem vollkommeneren Leben in demselben lebendig erhält und ihm zugleich die Kraft giebt, durch alles Gemein-Irdische und Menschliche, was diesem Gefühl und dieser Sehnsucht feindselig entgegentritt, muthig hindurchzudringen, um in dem Elemente vollkommener Vernunft und Freyheit zu einem noch vollkommeneren Gefühle des Göttlichen zu ge-

langen und in der befriedigten Sehnsucht eine neue, noch größere, noch beseligendere darnach zu gewinnen. — Dies ist der Glaube, wie er durch die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in der menschlichen Natur erzeugt wird. Er ist, wie man sieht, ein in seinen Principien und in den Urelementen seines Lebens, unerschütterlich fester, aber in seinem Leben selbst mit der zur Unendlichkeit fortschreitenden Menschennatur sich verändernder und selbst fortschreitender, in welchem, wie bildlich angedeutet worden, das Göttlich-Menschliche eines in einer Zeitperiode gewonnenen höheren Lebens enthalten ist und was wiederum dazu dient, der nächstfolgenden Periode zu einem leitenden Lichte und Vorbilde zu dienen, immer aber das Gemüth in seiner Sehnsucht nach dem Höchsten und Unendlichen über dem Leben dieser Welt zu erhalten und es nach Oben hinaufzuweisen.

In dieser Naturkraft erscheint der Glaube in dem allgemeinen Leben der Menschen, selbst da, wo man ihn, sowohl seiner als auch der menschlichen Natur zuwider, zu einem feststehenden und den Geist gerade in den höchsten Elementen seines Lebens, der Vernunft und Freyheit, fesselnden Typus gemacht hat: denn überall ist er das über dem Leben schwebende und dasselbe in seiner inneren und äußeren Thätigkeit regelnde Göttliche, verschiedene in verschiedenen Völkern und Zeiten, je nachdem der so oder anders gebildete Volks- und Zeitgeist, dieses Göttliche so oder anders sah, dachte und empfand, hier ein Menschenwürgendes Schwerdt, dort ein Ölzweig des Friedens, in beyden aber eine Offenbarung des Göttlichen und ein Zug nach einem wirklichen oder angenommenen Höheren und Höchsten. Um so thörichter ist es daher, dem Glauben Fesseln anzulegen und anlegen zu wollen, da selbst der gefesselte aus seinem nicht zu fesselnden Inneren eine Kraft entwickelt, die ihn frey macht, ohne ihn immer in das rechte Lebenselement zu versetzen. Besser, mindestens

gefahrloser ist es daher jedenfalls, man bereitet die Vernunft in allen Formen ihres Lebens für die mannichfaltigen Offenbarungen des wahrhaft Göttlichen recht zu und läßt dann den Glauben aus diesem zubereiteten und von Oben befruchteten Boden frey sich entwickeln. Bey allen unwesentlichen Verschiedenheiten der äußeren Form trägt ein solcher Glaube doch stets das unverkennbare Merkmahl seiner höheren Abkunft in und an sich und offenbart dieselbe noch besonders durch die Kraft, mit welcher er alles zerstört, was den Geist in seiner Entwickelung zum Unendlichen und Göttlichen hemmt und zu hemmen droht. Für die Wahrheit dieser Ideen spricht überall die Geschichte. Der nicht in der durchgebildeten Vernunft, sondern nur etwa in einer ihrer niederen Lebensformen, der Sinnlichkeit, der Phantasie, dem Gefühle, dem Verstande entstandene und gebildete Glaube, ist entweder reiner Aberglaube, oder er ist ein Gemisch von wahrem und falschem Glauben, wie man dies in allen pantheistischen, polytheistischen, dualistischen und auch monotheistischen Religionen wahrnehmen kann: denn selbst der Verstand, (oder die Vernunft als Verstand) wie scharf er auch die in dem Elemente seines Lebens ihm untergeordneten Gegenstände zu unterscheiden weiß, bringt nicht vor bis zur Idee und zur Unterscheidung desjenigen, was in derselben wahr und falsch ist. Das kann nur die Vernunft, in welcher Sinnlichkeit, Phantasie, Gefühl und Verstand zur Harmonie gekommen und die nun, unterstützt, getragen und erleuchtet von diesen Gewalten, in sich fähig geworden ist, den göttlichen Geist zu vernehmen, der die sinnliche und übersinnliche Welt durchdringt, und als ein wahrhaft göttlicher sich überall offenbart. Versucht es aber gleichwohl der Verstand, als Verstand, in die übersinnliche Welt der Ideen vorzudringen, so entsteht eben durch dieses unnatürliche und unstatthafte Übergehen aus der Welt des Begrifs in die Welt der Ideen jenes falsche Idealisiren des

Begrifs und Realisiren der Idee, oder Verwandeln der Idee in den Begrif, welches überall den Glauben erzeugt, welcher vorher ein Gemisch von Wahrem und Falschem genannt worden ist. Gewöhnlich ist dies der Fall, wo die Vernunft noch nicht zur vollkommenen Durchbildung gekommen, sondern noch halb Verstand, noch halb Vernunft beyde Welten, die Welt des Begrifs und die Welt der Ideen, zu verbinden strebt, aber wegen ihrer geübteren Thätigkeit als Verstand, nun natürlich eher geneigt ist, die Ideen, die nur wie Geister aus der Ferne herüberschweben, in irgend eine Gestalt, oder einen Begrif zu fassen. Wer von diesem Geschäftigseyn des Verstandes in der Ideenwelt einen Begrif haben will, gehe zu den alten und neuen Systemen der orthodoxen oder supernaturalistischen Theologie. Unter allen (dogmatischen) Geheimnissen dieser Theologie ist das der Trinität das geheimste, welches, wenn und wo es einmal gläubig angenommen worden, ohne alles weitere Fragen und Forschen nach dem Was? und Wie? für den Zweck einer begreiflichen Vorstellung oder auch nur dunklen Ahnung, gerade so gelten muß, wie es einmal angenommen worden, indem jeder Versuch, dasselbe auch nur oberflächlich zu erhellen, sobald er gelänge, das Geheimnis, wenn auch nur in einzelnen Theilen, zerstören oder, so fern er nicht gelänge, den Menschen als einen thörichten darstellen würde, indem er nach einem Zwecke strebte, von dem er sich doch sagen muß, daß er mit keinen menschlichen Kräften zu erreichen ist. Gleichwohl hat man, wie wir aus der Geschichte wissen, seitdem man angefangen, das Verhältniß des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes zu einander näher zu bestimmen, und zu der Dreyheit die numerische Einheit hinzuzudenken, gerade da, wo das Dogma in seinem unbegreiflichen Wesen das Höchste gilt, nicht aufgehört, über dieses Wesen nachzudenken, um den Glauben daran, in irgend einem Begreiflichen festzustellen; und da man dieses Begreif-

liche nicht in der Bibel und nicht in der Vernunft, als Vernunft, fand, weil das Unbegreifliche selbst nicht darin zu finden ist, so suchte man es außerhalb denselben in der sichtbaren Natur und in den niederen Potenzen der Vernunft. Wem sind nicht die adumbrationes des trini in uno bekannt, quae petuntur — ex tota mundi compage — ex re quaalibet materiali — ex igne, speciatim sole — ex aqua — ex numero ternario — ex triangulo aequilatero, denen die für besser gehaltenen d. h. das Unbegreifliche begreiflicher darstellenden illustrationes ex spiritus vi repraesentativa, in Hinsicht ihrer Beleuchtung, füglich an die Seite gesetzt werden können. — Die Vernunft, als Vernunft, verwirft diese adumbrationes und illustrationes gänzlich, nicht etwa aus Unglauben an irgend ein in Gott stattfindendes Geheimniß, sondern weil sie jeden Versuch, ein wirkliches Geheimniß aufzuklären und, wie hier, den inneren Naturzusammenhang der Drey in der Eins darzustellen, für thöricht und nutzlos hält. Wohl mit größerem Rechte als die supernaturalistischen Theologen gegen die rationalistischen geltend zu machen suchen, können daher diese, nach den Principien der Systeme beyder, sowohl hier als auch noch noch anderwärts, von einem naturalistischen oder naturalisirenden Supernaturalismus, d. h. von Etwas reden, welches sich selbst in seinem Wesen zerstört: denn: wenn auch hier und anderwärts, wo das Supernaturalistisch-Unbegreifliche oder Unbegreiflich-Supernaturalistische die Hauptsache ist, das intelligere und concipere aliquid, sehr unterschieden wird von dem comprehendere d. h. adaequate intelligere und concipere aliquid, wodurch das Geheimniß in seiner Tiefe erschöpft und eo ipso in seinem Wesen aufgehoben würde, so ist doch schon dieses intelligere und concipere, als ein Erfassen der formalen Idee des Geheimnisses der Dreyeinigkeit, nach dem Principe des strengen Supernaturalismus — Naturalismus,

indem ja diese formale Idee, als Idee, oder auch als Begrif nur in dem Bereiche der Vernunft oder des Verstandes gewonnen werden kann, alles hier Gewonnene aber, diesem Supernaturalismus als ein im Naturalismus Gewonnenes gilt. Der genannte Supernaturalismus darf daher eben so wenig von dem intelligere und concipere als von dem comprehendere reden, sondern für sein einmal angenommenes Geheimniß nur einen über alle menschliche Vernunft hinausgelegenen Glauben fordern, alles Versuchen, die ideale Möglichkeit des Übervernünftigen einsehen und begreifen zu wollen, gänzlich abweisend. Daß man nun dies nicht abweist sondern auf mannichfaltige Weise es fortsetzt, doch wohl in keiner anderen Absicht, als um dem aus der heiligen Schrift demonstrirten Dogma und dem darauf errichteten Glauben in einer faßbaren Illustration einen, wie man meint, sicheren Halt im Gemüthe zu geben, dadurch giebt man wohl zur Gnüge zu erkennen, daß die Offenbarung in der heiligen Schrift, sogar auch in ihren unbegreiflichsten Theilen, nicht nur irgend eine Illustration erlaube, sondern dieselbe auch fordere. Und da nun die hier für das intelligere und concipere gegebene Illustration, verbunden mit der oben charakterisirten Adumbration, in den niederen Potenzen der Vernunft, in der Sinnlichkeit und dem Verstande, ihr Element hat, alle Objecte dieser Potenzen aber nicht in der übersinnlichen, sondern der sinnlichen Natur enthalten sind, so wird man es gewiß nicht unwahr finden, wenn man, von dem Standpunkte des ächten Rationalismus aus, diesem Supernaturalismus, in Hinsicht seiner infrarationalistischen Illustrationen und Adumbrationen seiner supernaturalistischen Dogmen — einen naturalistischen oder naturalisirenden Supernaturalismus nennt, der, weil ihm die die Sinnlichkeit und Übersinnlichkeit vermittelnde copula — die Vernunft fehlt, als Widerspruch sich selbst in seinem Wesen zerstört — weder Naturalismus

noch Rationalismus, noch Supernaturalismus — und eben deshalb auch nicht Christianismus ist.

Nur im ächten Rationalismus ist der ächte Supernaturalismus enthalten; oder: nur derjenige Supernaturalismus ist der ächte, in Hinsicht seines Inhalts und seiner Form, welcher zugleich Rationalismus ist; oder: der ächte Rationalismus ist, seiner Natur nach, nichts anderes als der ächte Supernaturalismus. Denn fürs Erste liegen alle Gegenstände dieses Rationalismus nicht im Sinnlichen, sondern im Übersinnlichen, also nicht in demjenigen, worin der Naturalismus, sondern in demjenigen, worin der Supernaturalismus sein Element hat; oder die Gegenstände des ächten Rationalismus sind nicht das Endliche als solches, sondern das Unendliche als solches. — Zweytens geht das Streben des ächten Rationalismus nicht abwärts vom Übersinnlichen zum Sinnlichen, vom Unendlichen zum Endlichen, um das Übersinnliche in ein Sinnliches, das Unendliche in ein Endliches zu verwandeln, sondern aufwärts vom Sinnlichen zum Übersinnlichen, vom Endlichen zum Unendlichen, um durch Aufsuchen und Auffinden des Übersinnlichen auch im Sinnlichen, des Unendlichen auch im Endlichen, nicht sowohl dieses in jenes zu verwandeln, wogegen die Natur streitet, als vielmehr, das Sinnliche und Endliche mit dem Übersinnlichen und Unendlichen in dem Bewußtseyn so zu verbinden, wie es im Universum selbst verbunden ist. — Drittens, und das ist gerade dasjenige, worin das Leben und Streben des Rationalismus, als ein Leben und Streben im Übersinnlichen und Unendlichen sich in seinem höchsten Werthe zeigt —: nicht für den theoretischen Zweck des bloßen Bewußtseyns oder des Seyns im Wissen, sondern für den zugleich praktischen des Seyns im Leben oder des Lebens in und nach diesem Bewußtseyn, ist sein Geist in ununterbrochener Thätigkeit dem Übersinnlichen und Unendlichen zugewendet. Das Sinnliche soll im Menschen immer

mehr unter die Herrschaft des Übersinnlichen kommen, und damit dies geschehe, und recht geschehen könne, strebt der Rationalismus, dieses Übersinnliche, nach Materie und Form, immer vollkommener in ihm auszubilden. Um aber, als selbst sinnlich-übersinnliches, als endlich-unendliches Wesen weder im Sinnlichen und Endlichen, noch im Übersinnlichen und Unendlichen sich zu verlieren, hält er sich einzig an denjenigen und an dasjenige, von welchem schon sein Gefühl und Bewußtseyn ihm sagt, daß in demselben das Sinnliche und Übersinnliche, das Endliche und Unendliche in diejenige Verbindung gekommen, worin es für den sinnlich-übersinnlichen, endlich-unendlichen Menschen das Höchste ist und bleibt — er hält sich an Jesus Christus, an seine Lehre und an sein Leben. Diese sind sein Eins und Alles, der Anfang und das Ende seiner ganzen Thätigkeit, das Element seines Denkens und Lebens. In ihnen findet er eine Offenbarung, in welcher alle Offenbarungen Gottes an die Menschen, in allen Zeiten und unter allen Völkern, im Geiste der sichtbaren Natur und im Geiste des Menschen zusammenstimmen. Alle diese Offenbarungen in der Offenbarung durch Jesus Christus zu vernehmen, für den durch Gott selbst bestimmten und in seiner Idealität in Jesus Christus zur Realität gelangten höchsten Zweck der Herausbildung des Menschen nach dem Menschen Jesus Christus — ist der Geist und das Streben des ächten Rationalismus. Will man denselben nicht schon selbst Christianismus nennen, so kann man ihn doch als den Geist und das Streben des Humanismus zum Christianismus bezeichnen: eine Bezeichnung, die sich in allen Punkten vor der Philosophie und Geschichte rechtfertigen läßt, sobald man nur das in jedem der genannten Drey Wesentliche und wesentlich Nothwendige wohl unterscheidet. Denn ist die Vernunft das in dem geistigen Leben des Menschen Höchste, dieses Lebens Geist, und ist das ein Christseyn die Vollendung des Menschseyns, so ist auch das Vernünftigseyn

die erste und nothwendige Bedingung des Menschseyns zum Christseyn. Wenn nun Christus ist der vollkommenste Mensch, so ist in ihm auch die vollkommenste menschliche Vernunft — der Christianismus ist daher auch der vollkommenste Humanismus und in diesem auch der vollkommenste Rationalismus.

Die Reformation durch Luther,

von dem Standpunkte des Rationalismus, Humanismus und Christianismus sie beurtheilt.

Man hat in den neuesten Streitigkeiten auf dem Gebiete der dogmatischen Theologie sehr oft die Frage aufgeworfen: ob Luther ein Rationalist oder ein Supernaturalist gewesen sey? und, wie begreiflich, darauf sehr verschieden geantwortet. Der Grund aller fehlerhaften Antworten die erfolgen mußten, liegt schon in der fehlerhaften Stellung dieser Frage selbst und der Grund dieser fehlerhaften Stellung ist bey allen, die diese Frage aufwarfen und stellten, das nicht klare Wissen desjenigen, was zum Wesen des Rationalismus und des Supernaturalismus gehört. Am zwecklosesten und fast lächerlichsten erscheint dieses Fragen und Antworten da, wo man, auf beyden Seiten, sich abgemüht hat, aus Luthers Schriften solche Stellen herauszuheben, in welchen derselbe entweder für oder gegen die Vernunft sich vernehmen ließ. Daß mit dergleichen aus ihrem Zusammenhange gerissenen Einzelnheiten eigentlich nichts bewiesen werden könne, sahen nur diejenigen nicht ein, die entweder von Natur die Fähigkeit nicht hatten, diesen Zusammenhang aufzufinden und einzusehen, oder die in angeregter Leidenschaft sich nicht die gehörige Zeit nahmen und nehmen konnten, dasjenige unbefangen und genau zu prüfen, was sie als mit ihrem einmal angenommenen Glauben übereinstimmend, dem Publicum vorlegen wollten.

Die Reformation, nach ihrem allgemeinen Geiste aufgefaßt, der zugleich zum Wesen derselben gehört, erscheint überall als das Werk der in dem Gebiete des religiösen Glaubens und Lebens zu einer gewissen Freyheit schon gelangten und nach einer noch größeren und vollkommeneren hinstrebenden Vernunft; und weil diese Erscheinung ist die Erscheinung des inneren Seyns derselben, so läßt sich auch sagen: die Reformation ist das Werk der in dem genannten Gebiete schon erlangten und noch mehr zu erlangenden freyen Vernünftigkeit und vernünftigen Freyheit.

Schon aus diesem allgemein Gesagten und mehr Angedeuteten sieht man, daß die Reformation schon lange vorher, ehe sie durch Luther ins geschichtliche Leben trat, in dem menschlichen Geiste selbst begonnen, in dem Geiste jedes Menschen begonnen hatte, der in dem Gefühl und Bewußtseyn seiner Vernunft zugleich auch zu der ganz natürlichen und nothwendigen Neigung oder Geneigtheit gekommen war, dieselbe überall und gerade da vorzüglich zu gebrauchen, wo er, auch bey dem größten, äußeren Zwange, sich doch am freyesten fühlte. Man sieht ferner daraus, daß die Reformation, weil sie das Werk ist der ins Unendliche sich vervollkommnenden Vernunft, zu keiner Zeit und in keinem Menschen und Volke als etwas in seinem Wesen Abgeschlossenes d. h. seine höchste Vollendung Erreichtes angesehen werden könne: wie ihr Princip, ist auch sie einer Vollendung ins Unendliche nicht nur fähig, sondern auch bedürftig.

Ob die Reformation überhaupt das Werk der Vernunft sey? möchte gegen diejenigen zu rechtfertigen seyn, welche, in Sachen des religiösen Glaubens und Lebens, die höchste Kraft des Geistes entweder geradezu und ohne alle Einschränkung für eine Kraft des — Teufels halten, wodurch freylich weniger der Menschengeist als der Geist der Geister zu einem — nein! fern sey der naturempörende Gedanke! — erm, die doch derselben eine

ihrer Natur und natürlichen Stellung im geistigen Organismus des Menschen nicht entsprechende niedere Function zuerkennen.

Ohne auf dasjenige hier besondere Rücksicht zu nehmen, was die Reformation vorbereitete, und was in seinen Anfängen noch über das Zeitalter der Waldenser und Wiklifiten hinausreicht, muß es doch bemerkt werden, daß alles Vorbereitende ein nicht außerhalb sondern innerhalb der Vernunft — durch die Vernunft selbst — Vorbereitetes war. Wenn, um ein Besonderes zu nennen, Peter von Vaux sich erweckt fühlte, das Reich Gottes in einem anderen Geiste auszubreiten, als in welchem man dasselbe thöricht-schlecht mehr zerstörte als aufbaute; wenn er zu dem Ende das Lesen der heil. Schrift durch Übersetzungen einzelner erbaulicher Stücke derselben zu befördern und sowohl in sich selbst als auch in anderen ein sittliches, der christlichen Vollkommenheit gemäßeres Leben herzustellen suchte u. dgl., so war dieses erweckte Gefühl nichts anderes als die erwachte und zum Selbstbewußtseyn gelangte Vernunft, welche, die Unvernunft der sie umgebenden christlichen Kirche besiegend, vordrang bis zur Quelle des Christenthums, und, mit Beseitigung alles Anderen, die buchstäbliche Befolgung der Gesetze des Evangeliums eben so wie die Nachahmung Jesus und der Apostel, allen Christen zur heiligen Pflicht machte. Wenn auch das, was jenes Gefühl erweckte, zunächst vom Evangelium selbst herkam, eine gewisse Empfänglichkeit für ein solches Erwecktwerden muß eben so nothwendig vorausgesetzt werden, als angenommen werden muß, daß alle die Reformen, welche nach und nach in dem Gemüthe und Leben des genannten Mannes vorgingen, und reformirend in sein finsteres und sittlich verdorbenes Zeitalter hineintraten, in der Vernunft ihren Anfang nahmen und daß von hier aus d. i. von dem erweckten Gefühl, dasselbe Gefühl auch in anderen erwachte, die es eben, wenn auch weniger dachten, doch aber fühlten, d. i. durch den ganzen geistigen Organismus es em-

pfindend wahrnahmen, daß ein in einem sittlichen Leben und in Werken der Liebe sich offenbarender Glaube eine Gott wohlgefälligere Frömmigkeit sey, als alles was allgemein dafür gehalten und geübt wurde.

In keinem Anderem als in der Vernunft hatten die kühnen Ideen, mit welchen Wiklif sich über sein Zeitalter erhob, ihren Grund, und gerade diese Ideen waren dasjenige, worin derselbe sich über die nicht nur zu seiner sondern zu jeder Zeit Ideenarme sogenannte katholische Kirche erhob, die blos deshalb so arm war und ist, weil es ihrem Leben zu allen Zeiten an einer wohlgebildeten Vernunft gefehlt hat und fehlt. Wenn Wiklif auch zu den Gelehrten gehörte und als solcher ungleich mehr und Gründlicheres wußte, als die Gelehrten seiner Universität und seiner Zeit: dieses Wissen, so fern sich dasselbe nur in dem Elemente des Verstandes und der demselben untergeordneten geistigen Kräfte bewegt hätte, hätte ihn nur zu einem Gelehrten machen können, der allenfalls geschickt gewesen wäre, das Reich der Wissenschaft auf mannichfaltige Weise zu bereichern, unmittelbar ins praktische sittlich-religiöse Leben hätte er nicht einwirken können. Dieses konnte er nur erst, nachdem und in so fern sein Wissen in der Vernunft eine ideale Richtung genommen hatte: denn nicht der Begriff, sondern die Idee ist überall das lebendige und belebende, weil dieselbe als Erzeugniß der Vernunft in sich Alles aufzunehmen vermag, was, der übersinnlichen Welt angehörend, den ganzen Menschen in seinem sinnlichen und übersinnlichen Leben beherrscht. Also auch in Wiklif war das Reformirte und Reformirende das in der Vernunft und durch dieselbe entstandene Vernünftige, welches in Peter von Vaux zur Grundlage hatte ein richtiges Naturgefühl, in Wiklif hingegen neben diesem Gefühl auch ein bestimmtes gewisses Wissen. In diesem, wodurch sich das Allgemeine in beyden Reformatoren unterschied, liegt zugleich die Erklärung der zum Theil verschiedenen Richtung,

welche ihre reformatorische Thätigkeit nahm und nehmen müßte.

Mehr noch als in Peter von Vaux und in Wiklif erscheint in Huß die Vernunft als das lebendige Princip seiner reformatorischen Thätigkeit; und der Hauptbeweis für diese Behauptung ist sein Tod auf dem Scheiterhaufen. Zu einem solchen unerschütterlich = treuen Festhalten an seiner Ueberzeugung gelangt man nur, wenn in der Vernunft ein Licht von Gott uns aufgegangen ist, welches, was man für wahr hält, als ein Göttlich = Wahres und Gewisses bestätigt. Zwar hat es Menschen gegeben, welche auch für ein Falsches ihr Leben geopfert, allein sie opferten dasselbe doch für ein in ihrer Idee Wahres — für ein sich ihnen als wahr offenbarendes Ideale, also für ein zwar in einer falschen Vernunft selbst falsches Vernünftige, aber doch Vernünftige; und nicht das Falsche als Falsches und nicht das Wahre als Wahres, sondern das Vernünftige oder die Vernunft gab ihnen die Kraft für das Uebersinnliche das Sinnliche aufzuopfern. Huß's Tod war ganz ein anderer als der solcher Schwärmer, und gewiß mehr als Alles, was er Vernünftiges lehrte und predigte, und was ihm den Tod zuzog, hat dieser durch die erhabene Vernunftidee, die in ihm lebend ward, dazu beygetragen, für ein höheres Leben die Vernunft in allen zu befreyen, in welchen dieselbe von der Unvernunft noch nicht unrettbar überwunden war.

Was genannte Männer und ihnen Gleichgesinnte gedacht, geredet und gethan hatten, war, ob es gleich zunächst nur in einem beschränkten Kreise sich bewegte, in seiner innern Kraft als Vernünftiges und der Vernunft Angemessenes, doch fähig, in dem Gebiete des Geistes unendlich fortzuwirken; und wenn auch durch das wirklich Gewirkte das Reich der Unvernunft nicht schon selbst und in allen seinen Theilen zerstört werden konnte, das Bewußtseyn, daß dieses Reich eben ein Reich der Unvernunft sey, welches zerstört werden könne und müsse,

wurde doch in sehr vielen dadurch angeregt, so wie zugleich die Überzeugung oder das Gefühl, daß der Mensch, wozu er eine unüberwindliche, und wie er eben fühlte, nicht strafbare Neigung in sich wahrnahm, über die höchsten Angelegenheiten seines Lebens selbst nachzudenken, ein unverlierbares und unantastbares Recht besitze. In diesem Rechtsgefühl oder in dieser Vernunftidee, lag der Keim sowohl zu allen kleinen Reformationen als auch zu der durch Luther bewirkten großen, durch welche, wenn man sie nicht sowohl in ihren äußern Erscheinungen, als vielmehr in dem Zusammenhange ihres inneren Geistes auffaßt, doch nichts anderes in der Hauptsache erzielt werden soll, als die Freyheit der Vernunft und die vernünftige Freyheit in dem von Gott selbst frey gelassenen unendlichen Gebiete des Übersinnlichen.

Zu diesem Rechtsgefühl oder zu dieser Vernunftidee gelangt ein Jeder, so bald er zum Selbstbewußtseyn und in demselben zum Gefühl seiner Vernunft und Freyheit gekommen ist und er bedarf da ganz und gar nicht erst eines in der Erfahrung gegebenen und ihn selbst empfindlich berührenden Gegensatzes um das, was in ihm ist, wahrzunehmen, und, wie es in ihm ist, zu gebrauchen: die eigene Natur selbst ist es, die ihn dieß wahrnehmen läßt und zu diesem Gebrauchen treibt. Auch ohne Judenthum und Heidenthum hätte sich daher das Christenthum, so weit es nämlich, unabhängig von allem Zeitlichen und Räumlichen, allein der Vernunft angehört, entwickeln und bilden müssen in demselben Verhältnisse, in welchem die Vernunft sich aus sich selbst in dem Elemente der Freyheit zu immer höherer Freyheit entwickelt und hinaufgebildet haben würde. Auch dieses Entwickeln und Bilden könnte, in gewissem Sinne, ein Reformiren genannt werden, indem dasselbe ja nichts anders ist, als ein, auch in seinem Fortbilden, Zurückbilden in die Natur- oder Grundform der Vernunft und die ideale, d. h. die in ihrer Bildung vollendete

menschliche Vernunft, ihrem inneren, allgemeinen Wesen nach, nur ist die Natur- oder Grundvernunft in ihrer menschlich-höchsten Potenz. In Jesus Christus, dem Menschen, war diese ideale, höchste Vernunft. Was daraus hervorging, war daher auch das Ideale und Höchste, welches, weil ein solches, nicht blos die Tendenz, sondern auch die Kraft hat, die Vernunft jedes Menschen, aus ihr selbst, aus ihrem Grundwesen so zu entwickeln und zu bilden, daß dieselbe dadurch fähig und immer fähiger wird, das, was jene erziehende ideale Vernunft aus dem Schatze ihrer Erkenntnisse ihr darreicht, wie unmittelbar, sogleich selbst zu finden, mindestens dasselbe als ein Ihriges sogleich anzuerkennen. Gerade in diesem Vernünftigen besteht der Universalismus des Christenthums und dessen wahrer Gegensatz oder Protestantismus gegen alles Unvernünftige unter Heiden, Juden und Christen.

Die Reformation, die nichts anderes will als das Christenthum und nichts anderes in lebendige Wirksamkeit setzen will, als das Christenthum, muß daher auch dasselbe wollen, was das Christenthum will und hat für ihre Wirkungsweise auch keine andere, als die des Christenthums, d. h. sie muß das Christenthum in seiner idealischen Vernünftigkeit und Vernunftmäßigkeit aufsuchen und auffassen und das auf diese Art Gewonnene zur Bildung der Vernunft vernunftgemäß anwenden, indem auch hier, wie beym Christenthume, weniger an irgend einem Mitgetheilten, als vielmehr daran liegt, daß das Mitgetheilte überall als ein Eigenthümliches erkannt werde und die Vernunft in allen niederen und höchsten Formen ihres Lebens die Kraft in sich entwickele, aus sich selbst und in immer größerer Freyheit in dem Gebiete des Unendlichen ihrer idealen Vollkommenheit entgegen zu schreiten. Um das zu seyn und zu werden bedurfte nun auch die Reformation nicht eines Gegensatzes in einem antichrist-

lichen und antivernünftigen Papstthume und papistischen Priesterthume, sie bedurfte nur der Vernunft und ihres Ideals in Christus und im Christenthume. In diesem Seyn und Werden in und aus der Vernunft und dem Christenthume besteht der Universalismus der Reformation und ihr wahrer Gegensatz nicht blos gegen alles Unvernünftige und Unchristliche, sondern auch gegen alles Nichtvernünftige und Nichtchristliche, wo und wie es auch gefunden werde.

Es ist nicht schwer, diesen Universalismus und universalistischen Protestantismus, der durch Luther begonnenen Reformation auch in ihren particularistischen und individualistischen Formen zu entdecken. Derselbe zeigt sich überall als positives Streben, alles Partikularistische und Individualistische, in so fern es, seiner nicht zu verändernden Natur nach, dem Universalismus feindselig entgegen steht und wirkt, gänzlich zu zerstören, oder dasselbe, wenn sein Entgegen-stehen und wirken nur zufällig, nur bedingt ist oder, ohne Gegensatz, nur wie Einzelnes zum Ganzen sich verhält, in einer höheren Einheit zu verbinden. Universell, der Idee nach, ist das Wahre, das Rechte, das Gute, als das mit der Vernunft in allen ihren Formen und Potenzen vollkommen und ewig Uebereinstimmende; Individualistisch, Partikularistisch, der Idee und der Wirklichkeit nach, ist das Unwahre, das Unrechte, das Nichtgute, das Böse, als das mit der Vernunft in allen Formen und Potenzen nie und nirgends Uebereinstimmende, sondern derselben Widerstreitende. (Weil das zuletzt Genannte die geraden Gegensätze mit dem zuvor Genannten bezeichnet, so könnte man, bey einer solchen Zusammenstellung leicht darauf kommen, auch das Unwahre u. s. w. unter dem Begriffe des Universalistischen aufzufassen; allein einer solchen Auffassung widerstreitet der eigenthümliche Character des Unwahren u. s. w. selbst als des der Vernunft widerstreitenden. Ein solches kann eben so wenig universell seyn oder werden, als die Unvernunft, in wel-

cher es seinen Grund hat, universell seyn oder werden kann). Die ganze Reformation, ihrem Princip nach beurtheilt, ist daher ein ununterbrochener Kampf gegen diesen Partikularismus und Individualismus, zur Gewinnung jenes Universalismus; oder sie ist ein Kampf gegen die Unvernunft d. i. gegen das Unwahre, Unrechte, Böse, für die Vernunft d. i. für das Wahre, Rechte und Gute. Man muß diese im tiefen Grunde ihres Wesens gewonnene Ansicht festhalten, um an so manchen ihrer Erscheinungen im Leben, an welchen dieser Universalismus weniger, sondern wohl gar das Gegentheil bemerkt wird, nicht irre zu werden. Genau betrachtet und erwogen, ist aber auch dieses Gegentheil nicht eigentlich ein Gegentheil, weil es nicht in geradem und bleibendem Widerspruche mit der Vernunft steht, sondern es ist nur eine leicht mögliche Abirrung der Vernunft von ihrem eigenen Wesen, und daher entstandene Selbsttäuschung, bey der man Etwas blos Individuelles und Partikulares um so leichter für ein Universelles hält, je mehr und gewisser man sich des Strebens nach dem Universellen und für das Universelle bewußt ist, und je ausgezeichneter und mächtiger gerade in demjenigen Character, von welchem, wie von Luther, gerade die einflußreichste Thätigkeit vorzüglich ausgeht, die Individualität ist. In Jesus hatte alles Individuelle, der Person Eigenthümliche, Persönliche, in dem Universellen sich verloren; man sieht und hört in ihm nur den Menschen, der in seiner Idealität sich allen und jeden besonders zu vernehmen giebt, mit dem keiner eine Aehnlichkeit hat und mit dem alle eine Aehnlichkeit haben; man sieht in ihm ein Wesen, das nicht erst wird sondern eben ist, wenigstens ist das Werden desselben in undurchdringliche Dunkelheit gehüllt. — Vollkommen universell, aber eben deshalb auch vollkommen partiell und individuell konnte und mußte daher auch das von ihm ausgehende Werk wirklich seyn. In Luther sehen wir Individuelles, Persönliches und Universelles noch unter einander

gemischt, doch nehmen wir zugleich auch wahr, wie dieses, das Universelle, jenes, das Individuelle, zu überwinden strebt. Nicht also ein vollendetes Seyn, wie in Christus, stellt sich in Luther dar, sondern nur ein Werden zur Vollendung. So mußte nun auch das Werk, die Reformation seyn, die von demselben ausging und so weit sie von ihm ausging, nicht ein schon Gewordenes und darum Seyendes, sondern ein Werdendes. Gerade in diesem unendlichen Werden oder Streben, das Christlich-Wahre, Rechte und Gute auch in der Universalität des Christenthums zu erfassen, besteht das dem Christenthum Verwandte und zugleich auch von demselben Verschiedene der Reformation. Im Christenthume wie in der Reformation ist und erscheint ein Göttliches und ein Menschliches; allein in jenem ist und erscheint es als ein Göttlich-Menschliches, in der Reformation hingegen ist und erscheint es nur als ein Menschlich-Göttliches, welches zu einem Göttlich-Menschlichen hinaufzukommen strebt. Die Vernunft ist in beyden dieselbe, nur mit dem Unterschiede: im Christenthume strahlt sie als eine göttliche in selbstständiger Kraft; in der Reformation leuchtet sie nur als eine, von jener göttlichen erleuchtete menschliche, die aber durch jene göttliche ihre menschliche zu besiegen oder zu veredelen, und daher, wie oben bemerkt wurde, auch dasjenige Partikularistische und Individuelle, welches zum Universellen nicht wie ein Feindliches, sondern nur wie ein Einzelnes, Besonderes, wie ein Etwas in einer niederen Potenz, sich verhält, in einer höheren Einheit zu verbinden strebt.

In der Einheit des Wahren, Rechten und Guten besteht das Sittliche, und, wenn diese Einheit vollendet ist, das Heilige, das Göttliche. Die ganze Reformation, ihrem höchsten Princip und Geiste nach, beurtheilt, ist daher in ihrem Kampfe für das mit der Vernunft in allen ihren Formen und Potenzen vollkommen und ewig übereinstimmende Wahre, Recht

und Gute gegen das dieser Vernunft geradezu und ewig Widersprechende, gleich — wie in ihrem Streben, alles nur zufällig oder bedingt oder als ein niederes und einzelnes Wahre u. s. w. in der höchsten Einheit zu verbinden, — ein Kampf, ein Streben für das Sittliche, Heilige — Göttliche.

Die höchste Tendenz der Reformation, ihrem höchsten Principe gemäß, ist daher weniger theoretisch, oder dogmatisch, sondern praktisch, und alle ihre theoretischen und dogmatischen Bestrebungen gehen einzig darauf hin, dasjenige zu gewinnen, was den Menschen sittlich bessert; und wenn, namentlich Luther, hie und da, als Dogma gelten ließ und selbst feststellte, was des sittlichen Princips und der sittlichen Tendenz ermangelt, so geschah dieß unbewußt, gegen sein reformatorisches Princip, und hatte in seiner unvollkommenen menschlichen Vernunft, die sich in ihren Ideen und Gefühlen täuschte, seinen wahrhaften Grund, keineswegs in einem unüberzeugten oder klugen Nachgeben, um eines doch nur äußeren Friedens willen.

Dieß ist der Rationalismus der Reformation, keine nach ursprünglichen Denkgesetzen geordnete und etwa auf besondere Gegenstände angewendete formale Denkweise — das Werk der Logik — sondern ein Denken selbst über das Denkenswürdigste, um das Lobenswürdigste zu gewinnen. Derselbe ist daher auch hier nicht etwas zu irgend einer Zeit, und in irgend einem Menschen, Volke oder Werke Abgeschlossenes, sondern etwas, wie die Vernunft selbst und alle Gegenstände derselben, Unendliches.

Indessen ist, was schon aus dem Vorhergehenden erkannt wird, diesem reformatorischen Rationalismus in seinen unendlichen Bestrebungen, ein, wenn auch selbst wieder unendliches, doch bestimmtes, d. h. von Gegenständen anderer Art geschiedenes Element gegeben, in welchem derselbe sich bewegt. Es ist dieß der Christianismus und der Humanismus. Alle seine Be-

strebungen sind daher darauf gerichtet, das Christliche für das Menschliche, oder den Geist des Christenthums zur Bildung des Menschengeistes zu gewinnen. In der Lehre und dem Leben Christus besteht und offenbart sich der Geist des Christenthums; beyde sind daher die Gegenstände, welche, in ihrem Gegebenseyn, der Geschichte und der Idee nach, der Rationalismus der Reformation, zu erforschen sucht; und da dieses Gegebenseyn doch am allerreinsten in der heil. Schrift, namentlich des N. T. gefunden wird, weil darin eben Jesus selbst sich als den zur Bildung des unvollkommenen Menschengeistes von Gott bestimmten und gesandten Christus giebt: so ist auch die heilige Schrift A. und besonders N. T., wenn auch nicht das Einzige, doch gewiß das Vorzügliche, — das Fundamentale — was der Rationalismus der Reformation, in seinem Wesen zu erforschen und zu gewinnen sucht, alles für den Zweck der christlichen Menschenbildung, so wie dieselbe in jedem Menschen, welcher Zeit und welchem bürgerlichen Verhältnisse er auch angehören mag, statt finden kann und soll. Um dieses Allgemeine desto gewisser zu gewinnen, achtet derselbe um so genauer und vorsichtiger auch auf das Besondere, namentlich in der Lehre und dem Leben Jesus, als dasjenige, worin diese einer bestimmten Zeit, einem gewissen Volke zunächst angehörten, und scheuet sich nicht, auch in das Besonderste einzelner Charactere von Bedeutung einzudringen, um, wie bey den Jüngern und Aposteln, sowohl in jedem Einzelnen derselben als auch in allen zusammen, das Eigenthümliche der christlichen Lehre und des christlichen Lebens zu vernehmen. Ein nicht minder vorzüglicher und wichtiger Gegenstand ist genanntem Rationalismus die Offenbarung der Lehre und des Lebens Jesus Christus, in der Lehre und dem Leben der Christenheit, auch hier zunächst für den schon angegebenen Hauptzweck der Gewinnung des Allgemeinen in dieser Lehre und diesem Leben, als dem allein Urchristlichen. Ja, auch die Ge-

biete anderer Religionen durchforscht dieser Rationalismus, um in jedem derselben den Geist zu vernehmen, welcher der eigenthümliche ist und ihn mit denjenigen zu vergleichen, welcher die christliche Religion unterscheidet.

Man sieht daraus, der Rationalismus, wie derselbe sich in der Reformation offenbart und offenbaren muß, so fern er ein vernünftiger seyn und bleiben will, ist durchaus keine ungebundene Speculation, um — wie man thöricht und schlecht in den neuesten Zeiten ihn gerichtet hat — durch Erfindung einer anderen, sogar nicht vernünftigen Religion, oder durch eine Religion ohne Religion, die einzig vernünftige christliche zu verdrängen, sondern, von dem Principe, oder von den Principien der christlichen Religion ausgehend, als denjenigen, welche sich ihm in einem unabweisbaren Naturgefühle als die allein und ewig wahren aufdrängen, geht sein allerdings speculatives, so fern und so weit nothwendiges, Streben einzig darauf hin, diese Religion, in ihrer idealen Lehre und in ihrem idealen Leben, aus und nach ihren Principien kennen zu lernen und aufzufassen, und darnach jede reale religiöse Lehre und jedes reale religiöse Leben umzubilden, oder dieselben auf ihr wahres christliches Princip, auf Christus in seiner Lehre und seinem Leben zurückzubilden (— zu reformiren), man könnte auch sagen vorwärts zu bilden, indem das Ideale in Jesus Christus als das in ihm wahrhaft Göttliche, für alle Menschen und in allen Zeiten das ewig über ihnen stehende Höchste ist und bleibt, dem sie sich nur durch unausgesetztes Vorwärtsstreben, nach und nach nähern können. Indeß hat das „Reformiren" außer seiner historischen Bedeutung noch die ganz besonders in dieser Zeit nicht zu übersehende, philosophische des Zurückgehens in allen Dingen und Angelegenheiten der christlichen Lehre und des christlichen Lebens zu den Urelementen und Principien des Christenthums und nach diesen alles zu beurtheilen, einzurichten u. s. w.

In diesem ihrem rational⸗positiven Character besteht zugleich der rational⸗negative der Reformation — der wahre Protestantismus, der seinem Wesen nach, nichts anderes ist, als ein Geltendmachen aller in der Vernunft und im Christenthume vorhandenen sittlich⸗religiösen, die allgemeine Sittlichkeit und Religiosität der Menschen fördernden Principien gegen alles, was denselben, in Worten und Werken, feindselig entgegen steht und strebt. Dieser Protestantismus ist so alt als die Vernunft und das Christenthum, weil er in den Principien beyder begründet ist. Wie in der physischen Natur, so ist auch in der geistigen, die anziehende Kraft zugleich auch die abstoßende, und man hat durchaus keinen Grund, sowohl dort als hier zwey besondere in ihrer Wirksamkeit verschiedene Kräfte anzunehmen. In Christus war die höchste anziehende Kraft, folglich auch die höchste abstoßende: er war daher der Inbegriff aller menschlich⸗geistigen Vollkommenheiten ohne eine einzige Unvollkommenheit an sich zu heben. In dem von Christus ausgegangenen Christenthume, so weit es von ihm ausgegangen ist, ist dieselbe höchste anziehende und abstoßende Kraft vorhanden; folglich ist das Christenthum nicht minder der Inbegriff aller menschlich⸗geistigen Vollkommenheiten, ohne irgend eine Unvollkommenheit. In Luther ist nicht die höchste anziehende und abstoßende Kraft: weder Er selbst, noch auch sein Werk, die Reformation, so weit sie eben sein Werk ist, sind daher der Inbegriff aller der Vollkommenheiten, wie dieselben in Christus und seinem Werke vorhanden sind. Wie viel indeß von diesen Vollkommenheiten in Luther und seiner Reformation vorhanden ist, um so viel ist in ihnen die Kraft Christus und seines Christenthums. Daß diese Kraft in Luther und seinem Werke aber nicht gering sind, läßt sich eben so wenig läugnen, als daß die ganze segensvolle Wirksamkeit beyder von dieser Kraft ausgegangen sey und noch ausgehe. Nach dieser

Kraft hat man in Luther und seiner Reformation vorzüglich zu forschen, um darnach alle andern derselben untergeordneten Kräfte mit ihren Wirkungen gehörig beurtheilen zu können. In welchen Kräften und Wirkungen jene Kraft nicht wahrgenommen oder empfunden wird, die sind, wenn auch nicht gerade ungöttliche, unchristliche, doch keine aus dem inneren Leben Christus und des Christenthums wirkenden Kräfte und daher auch nicht vermögend, ein christliches Leben zu fördern. Daß dieß so ist, wird Niemanden auffallen, der bedenkt, in welchem Elemente und an welchen Stoffen Luther gerade in der wichtigen Jugendzeit seinen Geist gebildet. Daß das natürliche Licht dieses Geistes hier nicht auslöschte, sondern lebendig blieb und die nahe eigene Finsterniß nach und nach überwältigend, sich Bahn machte in die entfernte, fremde, bis zu dem Mittelpunkte hin, wo aus Mangel an Licht und Wärme, alle geistige Vegetation aufgehört hatte — das zeigt den Mann Gottes, der bestimmt war, an dem göttlichen Lichte des Sohnes Gottes seinen eigenen Geist und mit demselben auch alle anderen Menschengeister zu erleuchten. Allein wie es in Luther selbst nur nach und nach hell und immer heller wurde, so konnte auch die von ihm ausgehende Erleuchtung anderer nur nach und nach geschehen, zumal da, was andere wirklich erleuchten soll, mehr seyn muß, als eine hell-dunkle Ahnung oder ein hell-dunkles Gefühl, bey dem, wie die Erfahrung lehrt, nicht selten, das, was sich innerlich fremd ist, als ein natürlich verbundenes Ganzes erscheint. In Luther war noch vieles nur hell-dunkle Ahnung, nur hell-dunkles Gefühl, darum finden auch, wie in seinem Leben, so in seiner Lehre, noch sehr viele Gegensätze statt, welche ein lichtvollerer Geist in ihrem Wesen erkannt und in ihre Theile geschieden hat. Am auffallendsten zeigen sich diese Gegensätze in seiner aus dem Christenthume empfangenen Ahnung der reinen sittlich-religiösen Idee, welche in ihrer Idealität in Jesus Christus selbst zum Leben gelangt war und

seinem nicht ganz zu überwindenden Augustinismus von der Verderbtheit der menschlichen Natur, in Hinsicht des Gott wohlgefälligen Guten im Denken und Thun. Für ihn waren dieß keine Gegensätze. Als solche erscheinen sie nur dem, der sie in der Idee vom Menschen, als einem von Natur weder schlechthin guten, noch schlechthin bösen, sondern vernünftig freyen, zu einigen versucht. Die sittlich-religiöse Idee in ihrer geahneten Reinheit, war Luther nur in Christus, in dem Menschen sah und erkannte er nur den Augustinischen, der, um aus dem natürlichen Zustande der Knechtschaft der Sünde errettet zu werden, der vollkommensten sittlich-religiösen Freyheit Christus bedarf. In diesen Gegensätzen und in der Einheit derselben erhielt sich Luther nur da und so lange, wo und als er einer Parthey oder Lehrmeinung gegenüber philosophirte oder dogmatisirte. Dem ungebundenen und eben deshalb auch für den sittlich-religiösen Geist des Christenthums empfänglicheren Geiste, war auch der Mensch ein anderer als der von Adam her und durch Adams Sünde gänzlich verdorbene; er war demselben ein Mensch, in welchem sich neben der Geneigtheit zum Guten auch eine Geneigtheit zum Bösen schon frühzeitig, noch ehe er beydes mit Bewußtseyn von einander unterscheiden kann, äußert. Um der Geneigtheit zum Guten aber eine Herrschaft über die Geneigtheit zum Bösen oder — Nichtguten zu geben, ist Christus nöthig, da ohne denselben der Mensch nur ein Spiel seiner entgegengesetzten Neigungen seyn und durch die in dem Elemente des Sinnlichen zum Bösen vorzüglich genährten, ohnfehlbar schon in der Kindheit und Jugend seinen moralischen Untergang finden würde. Ohne dem Menschen alle Freyheit abzusprechen und ihn unter den Zwang einer unvermeidlichen Nothwendigkeit zu stellen, ist der von Christus ausgehende Zwang nur eine moralische Nöthigung, welche die höchste menschliche Natur in Christus auf die niedere in jedem Menschen übt, mit welcher sie in Berührung kommt. Darin muß

gewiß jeder zum Selbstbewußtseyn gekommene und über sein Selbst weiter denkende Mensch mit Luther übereinstimmen. Ohne Christus, d. h. ohne die Anschauung, die Empfindung, die Idee seines eigenen vollendeten Wesens — ohne das Ideal der Menschheit — verliert der Mensch sich in der Gemeinheit seiner irdischen Natur; und dieses Ideal muß ein von Gott dem Menschen von Außen gegebenes äußeres, im wirklichen Leben aufgestelltes, in einem Einzelwesen reell gewordenes seyn. Denn, wenn es auch nicht als unmöglich angenommen werden kann, daß der Mensch schon durch die Anschauung seines Wesens zur vollendeten Idee, zur Idealität desselben gelangen könne, so gehören die, welche wirklich dazu gelangen, doch nur zu den ganz Einzelnen, allen übrigen bleibt dieselbe mehr und weniger fremd; und selbst diese Einzelnen haben nur eine Idee, welche auch nur als solche wirkt, und wie viel sie auch wirkt, dennoch nicht das wirken kann, was eben Christus, die reell gewordene Idee, der vollendete wirkliche Mensch wirken kann. Dieser steht im Mittelpunkte des Geschlechts, und alle, wie niedrig oder wie hoch sie auch in ihrer Bildung stehen, können zu ihm äußerlich und innerlich hinaufschauen und nach ihm ihr Wesen, vom Sinnlichen bis zum Uebersinnlichen, hinaufbilden. Auch tritt in dem gegebenen Vollendeten die Idee des Göttlichen nicht nur vollendeter, sondern auch allgemeiner hervor, als in dem aus dem Bewußtseyn geschaffenen und nur erst nach und nach zur Vollendung gelangten: denn, wenn auch diese Idee als die mit dem menschlichen Wesen innig verschlungene, sich durch die gesammte Bildung desselben hindurch zieht und immer klarer und herrlicher hervortritt, je klarer und herrlicher der Mensch selbst nach seinem Wesen in dem Bewußtseyn hervortritt, so kann doch dieses nur nach und nach und durch die geistige Thätigkeit des Menschen werdende und von derselben abhängige Göttliche bey weitem das nicht wirken, was das seyende, in das reale Wesen der mensch-

lichen Natur innig verschlungene und daher selbst ideale Göttliche zu wirken vermag.

Diese, mehr angedeuteten, als vollkommen ausgesprochenen Ideen waren auch die Ideen Luthers, überall, wo er, unabhängig von Augustinischer Religionsphilosophie und Dogmatik, seinem eigenen, von dem Geiste Christus befruchteten Geiste folgt. Sein so oft und so lange mißverstandenes Nichtsseyn und Nichtsvermögen der menschlichen Natur in göttlichen Dingen, hatte daher einzig seinen Grund in dem erkannten Zusammenhange oder Einsseyn der als Anlage in jedem Menschen vorhandenen und in Christus als vollendetes Ideal erschienenen menschlichen Natur, in dem Zusammenhange oder Einsseyn des Humanismus und Christianismus. Denn allerdings, mit dem, was der menschliche Geist da unten im gemeinen Erdenleben und für dieses Leben denkt und dichtet und arbeitet, vermag er nicht seine Seligkeit zu schaffen, so fern nämlich unter Seligkeit nicht etwas Irdisches und Leibliches, sondern etwas Himmlisches und Geistiges — das durch Sittlichkeit und Frömmigkeit — durch Heiligkeit — erwerbbare Wohlseyn der unsterblichen Seele verstanden wird; er vermag dieß nur mit dem, was er Geistiges und Himmlisches — was er Heiliges denkt und dichtet und arbeitet für das Leben der Ewigkeit; und sowohl die Gegenstände zu einem solchen Denken u. s. w. als auch diese Denkfähigkeit u. s. w. selbst werden dem Menschen von Oben gegeben. Wer sich nun den Menschen und seine gesammte Thätigkeit nur in dieser Abhängigkeit von Oben denkt, der kann allerdings dahin kommen, alles in dem Menschen vorhandene und durch denselben entstandene Gute als ein ohne seine Freyheit in ihm von Gott Erzeugtes anzusehen, so wie das Böse als Etwas zu betrachten, welches entsteht, so bald der Mensch unabhängig von Gott, also in seiner Freyheit, irgend Etwas denkt, will und thut, welches als ein Nicht- oder Ungöttliches, jedesmal und unter allen Umständen nur böse seyn

kann und muß. Daß Luther also philosophirte, erkennt man am klarsten in seiner Schrift gegen Erasmus: über den freyen Willen. Indeß war sein Philosophiren, wie sich nicht minder erkennen läßt, kein freyes, sondern abhängiges, abhängig von den im früheren Leben gewonnenen Ansichten vom Menschen, und den Erfahrungen, die sich ihm im Streite mit den menschlichen Satzungen als unwiderlegbar wahre aufgedrungen hatten. Der Mensch der Erfahrung war ihm daher der Mensch der Idee. All sein Philosophiren, namentlich in genannter Schrift hatte daher den vorzüglichen Zweck: für seine nicht zu bezweifelnde Erfahrung das Merkmal der Wahrheit in der Idee zu finden, und so wurde sein Erfahrungsmensch der Idealmensch, nach welchem er den individuellen Menschen und dessen gesammte auf das niedere und höhere Leben sich beziehende Thätigkeit beurtheilte. Selbst aber in diesen unfreien Speculationen Luthers zeigt sich der Geist höherer, ächt philosophischer Freyheit, als ein ihm natürlicher; derselbe ist das Licht, an welchem man erkennen kann, wie Luther philosophirt haben würde, wenn er in dem Elemente der Freyheit sich aus sich selbst in seinem, ihm eigenthümlichen geistigen Wesen entwickelt und gebildet hätte. „Wenn ich sage — schreibt er gegen Erasmus — daß unsere Seligkeit allein auf Gottes Werk stehet und nicht unsern Kräften und Rath, folget dann nicht klar, daß alles, was wir thun, wenn Gott durch sein Werk nicht bey uns ist, böse ist? Und daß wir denn thun müssen solche Werk, die zur Seligkeit nicht dienen, sondern böse sind. Denn so nicht wir, sondern Gott in uns wirket unsere Seligkeit, so können wir, ehe und zuvor sein Werk da ist, nichts Seligliches thun, stellen uns, machens gleich, wie wir wollen. Und ich sage, wir müssen denn Böses thun, nicht daß wir dazu gezwungen werden, sondern es muß von nöthen also seyn, ohn Veränderung; nicht daß gewaltig Zwank und

Drängniß sey, d. i. wenn der Mensch nicht Gottes Geist hat, so wird er nicht als mit Gewalt und bey dem Halse hingerissen, daß er wider seinen Willen müsse Böses thun, (wie man einen Dieb oder Mörder wider Willen zum Galgen hinführt) sondern er thut's willig und gerne. Und denselbigen Willen, Lust und Neigung kann er aus seinen Kräften nicht nachlassen, ändern oder bezwingen, sondern gehet die Lust immer für sich. Wenn man ihn auch äußerlich gleich zwinget, etwas anderes zu thun, dennoch bleibet inwendig der Wille, und ist demjenigen feind und gehässig, der ihm wehret. — Das heißen wir hier ein Müssen oder ein Müssen von Noth seyn, das nicht zu verändern ist, daß sich der Wille da nicht anders wenden oder ändern kann, sondern vielmehr gereitzet und erhitzet wird zur Lust des Bösen, je mehr man ihm widerstehen will. Das geschähe nun nicht, wenn ein freyer Wille wäre. Man sehe die Erfahrung an, wie feste sie stehen auf ihrem Sinn, die auf ein Ding gerathen sind, und sich nicht überreden lassen; oder weichen sie, so weichen sie nicht von Herzen, sondern aus Furcht der Gewalt, oder Hoffnung größeres Nutzens: freywillig von Herzen weichen sie nicht, und können ihnen nicht ein ander Herz oder Sinn machen."

„Wiederum, wenn Gott in uns wirket, so ist der Wille, den Gott in die Herzen giebt und der heilige Geist uns einbläset, auch nicht ein gezwungen Ding, sondern ein Lust und herzliche Neigung, da ich das Gute willig und gern thue ohne Drangsal, und lasse mich davon nicht reißen, wenn gleich alle Teufel und die Pforten der Hölle mir wehreten, da die Lust fortfähret, gerne will und liebet das Gute, wie zuvor das Böse. Da sehe man auch an die öffentliche Erfahrung, wie da die Christen und Heiligen, als die eisern Mauern fest stehen, wenn man sie zu etwas anderes will zwingen, ja, wie sie dadurch nur freudiger, muthiger und

trotziger werden, gleichwie ein Feuer, ie mehr der Wind dawider wehet, nur größer wird; also daß auch kein freyer Wille ist, sich anderswo hin zu kehren oder wenden, dieweil die Gnade Gottes und Freudigkeit des Geistes in dem Menschen währet."

„In Summa, wenn wir unter dem Satan, unter dem Gott dieser Welt, sind, wie alle Menschen sind, die nicht Christum erkannt, noch Gottes Geist haben (Ephes. 2) sind wir in seinen Stricken seine Gefangenen, wie der Apostel zu Timotheo sagt, nach alle seinem Willen, daß wir nichts können wollen anders, denn was Satan will. Denn es ist der starke Gewapnete, der seinen Vorhof bewahret, daß er mit Frieden habe Alles, das er besitzet, also, daß sich noch Sinn und Gedanken regen kann, oder wider ihn seyn; sonst wäre Satans Reich wider sich selbst getheilet, und stünde nicht; so der Herr Christus saget im Evangelio: es stehe als ein Reich. Und Satans Ding thut man denn gerne (wie die Art ist des Willens). Denn Drangsal ist vielmehr ein Nichtwollen, denn ein Wille. So aber ein Stärkerer kommet denn er, und überwindet ihn; als wenn Gott kommt und nimmt uns ihn als einen Raub, so sind wir wiederum durch den heiligen Geist Gottes eigene und gefangens (wiewohl dieß Gefängniß eine edele Freyheit ist) und alsdann thun wir willig, was er will."

„Also ist des Menschen Wille ein Mittel zwischen Gott und Satan, und lässet sich führen, leiten und treiben, wie ein Pferd oder ander Thier. Nimmt ihn Gott ein und besitzet ihn, so gehet er, wohin und wie Gott will. Nimmt ihn der Teufel ein und besitzet ihn, so will er und gehet, wie und wohin der Teufel will. Und ist nun der menschliche Wille darinne nicht frey oder sein selbst mächtig, zu welchen unter den zweyen er lauffen und sich halten wolle, sondern

die zween Starken fechten und streiten darum, wer ihn einnehme."

Geht man bey Erklärung dieser Stelle über den Buchstaben hinaus und hält sich mehr an die derselben zum Grunde liegende Idee, so ist der Sinn kein anderer, als der: der Mensch ist ohne Gott und Jesus Christus nicht nur durchaus Nichts, sondern auch ein Kind des Teufels; mit Gott und Jesus Christus aber ist er ein Kind Gottes. Weder das Eine noch das Andere kann der Mensch durch sich selbst, durch sein eigenes freyes Wollen und Entschließen werden, weil er weder eine vollkommen teuflische noch vollkommen göttliche Natur hat, sondern nur mit der Anlage, nicht ein nur das Böse denkender, wollender und thuender Teufel oder ein nur das Gute denkender, wollender und thuender Gott, sondern ein Kind entweder des Teufels oder Gottes zu werden, „im Mittel zwischen Gott und Satan" steht. Dieses „im Mittel" Stehen, ist schon ein Stehen in natürlicher, angeborner Freyheit; denn stünde der Mensch, schon von Natur, entweder dem Teufel oder Gott näher, so würde er, auch schon von Natur, die größere Kraft und den stärkeren Zug des einen oder des anderen empfinden, und dann nicht mehr „im Mittel" stehen oder nicht frey seyn können. In dieser Mitte der Natur bleibt der Mensch aber nicht lange, sondern er tritt heraus in dem Augenblicke, wo seine sinnliche Natur mit der äußeren und allgemeinen, sinnlichen in Berührung kommt; und weil nun diese Natur stärker ist als jene, so ist der Mensch in seiner sinnlichen Natur auch dem Einflusse der stärkeren äußeren und allgemeinen dahingegeben. Er wird ein willenloser Knecht dieser Natur. Obgleich auch diese Natur ist eine göttliche, so wirkt sie doch auf den Menschen in der Kraft des Teufels weil oder wenn sie ihn, den nicht blos für diese Sinnenwelt Bestimmten und Gebornen, sondern für die übersinnliche in jene herabzieht und ihn, der mit Freyheit alles

Sinnliche beherrschen soll, zu einem von ihr beherrschten Sclaven erniedrigt. (Nur in dieser Beziehung konnte Luther, wenn man ihm nicht allen Verstand absprechen will, die sinnliche Welt eine Welt des Teufels nennen, wobey man es gleichwohl mit einem richtigen Denken nicht sehr genau nehmen darf.) Aus diesem Sclaven- oder Teufelsdienste kann nur ein Gewapneterer, Stärkerer den Menschen erretten; er selbst kann es nicht, indem er, schon als in der Mitte zwischen Gott und Satan Stehender, diese Rettungskraft nicht hat und nun, nachdem er aus dieser Mitte heraus- und in das Reich des Satans hinübergetreten ist, sie noch weniger haben kann. Und dieser Stärkere ist Gott. Aber gleichwie dort, in dem Reiche des Teufels, der Mensch zu einem Kinde des Teufels erst dadurch wird, daß er, als Freyer sich in die Knechtschaft des Bösen giebt, so wird derselbe auch dadurch erst zu einem Kinde Gottes, daß er ebenfalls als Freyer frey in den Dienst des Guten sich dahin giebt. — Diesem letzteren Satze scheint nun „das Leiten- Führen- und Treibenlassen wie ein Pferd oder ander Thier" geradezu zu widersprechen, und es scheint nicht blos sondern es ist wirklich also. Ohne nun zu versuchen, dieser erniedrigenden Rede eine andere Deutung zu geben, wird blos gesagt, daß dieselbe, wie so manche andere ähnlicher Art, Luthern unbedachtsamer Weise, in leidenschaftlichem Eifer entschlüpft sey: denn hat er es nicht zuvor deutlich gesagt, daß weder im Reiche des Teufels, noch auch im Reiche Gottes in Beziehung auf den Menschen, „ein Zwang, ein Drängniß" statt finde, wie wenn ein Dieb zum Galgen u. s. w. geschleppt würde, und das also der Mensch kein Pferd oder sonst ein Thier sey? — In beyden Fällen, sowohl wo der Mensch das Böse als das Gute thut, thut er es aus eigener Neigung, „willig und gerne" und thut das Eine oder das Andere so lange, als die jedesmalige Neigung währt. Nun ist zwar der Zwang der Nei-

gung auch ein Zwang; aber er ist ein sittlicher d. i. freyer, der mit der vollkommeneren Erkenntniß des Gegenstandes der Neigung ab- oder zunimmt, so daß der Mensch, der vorher das Böse liebte und willig und gern that, nun, nachdem er dasselbe als solches, so wie das entgegengesetzte Gute kennen gelernt hat, jenes unterläßt und dieses thut. Dieses Abhängigseyn von der Erkenntniß, setzt nothwendig die Freyheit voraus, man müßte denn annehmen, daß selbst auch diese Erkenntniß eine von Außen gewirkte sey, wodurch man aber veranlaßt oder gezwungen würde, den Menschen für nichts Anderes als für ein Pferd oder ander Thier zu halten, welches, ohne Bewußtseyn und eigene Wahl, genau dahin gehen und das thun muß, wohin und wozu es von seinem Gebieter gezwungen wird. Wäre nun dies der eigentliche Glaube Luthers gewesen, so hätte er in der That noch weit tiefer gestanden als alle, welche er aus ihrer Tiefe zu erheben suchte; denn die katholische Kirche, obgleich sie den Menschen mißbraucht, läßt doch denselben noch etwas gelten und hält ihn für fähig, irgend etwas Gutes aus eigener Freyheit zu wirken, Luthern aber wäre der Mensch, als solcher, gar nichts gewesen, und alles, was er Gott zu seiner, nämlich Gottes, Verherrlichung thun ließe, wäre nur als eine Erniedrigung des Menschen und daher auch nicht als eine Verherrlichung Gottes anzusehen. Wie aber aus dem Princip des Nichts und weniger als Nichts die den Menschen in allen seinen mannichfaltigen Kräften und Thätigkeiten, auf allen Gebieten des Lebens, mannichfaltig und ins Unendliche anregende und ihn vorwärts zu immer größerer sittlicher Freyheit drängende Reformation werden konnte, wäre und bliebe ein Räthsel, von dem man die Lösung nicht einmal in Gott finden könnte, der selbst dadurch zum Räthsel würde.

Diese hier angezogene und mehr nach ihrer inneren Wahrheit als nach ihrer äußeren und besonderen Beziehung erklärte

Stelle diene, statt vieler hundert anderer, zum Beweis, daß man, um Luther in seinem innersten und eigenthümlichsten Selbst kennen zu lernen, weniger auf sein äußeres, hie und da, bey besonderen Veranlassungen gesprochenes Wort, als vielmehr auf den inneren Zusammenhang aller seiner Reden und insbesondere auf das Princip derselben genau zu achten habe. Nach diesem Princip treten z. B. alle Gegensätze von sittlicher Freyheit und unsittlicher Nothwendigkeit, von Gott, der da wirket Alles in Allem, und dem auch bey dieser Allwirksamkeit Gottes mitwirkenden Menschen, von der menschlichen Vernunft, als einer der edelsten Gnadengaben Gottes, und der Vernunft, als einem verderblichen Geschenke des Teufels u. dgl. in ihre wahre Bedeutung zurück, und man sieht deutlich, daß Luther die im Inneren gefühlte Wahrheit sehr oft blos deshalb in einer unpassenden oder sogar widersprechenden Form aussprach, weil ihm für seine mehr gefühlte, als klar gedachte Wahrheit der rechte Ausdruck fehlte, weil, wo eben das Gefühl das vorherrschende war, eine gewisse schon dadurch erregbare Leidenschaftlichkeit, ihn hinderte, es mit jedem seiner Worte und Ausdrücke ganz genau zu nehmen, und weil er, in das äußere, kirchliche und bürgerliche Leben mannichfaltig und gewaltsam hineingezogen, ganz und gar nicht Zeit hatte, das innere, geistige des Menschen, aus welchem jedes äußere sich entwickelt und bildet, nach allen seinen vorzüglichsten Beziehungen, zu erforschen, und, was gerade hier, wo es nicht einer neuen Philosophie oder neuen Religion, sondern der schon vorhandenen christlichen und deren ursprünglichen Wirksamkeit auf das innere und äußere Leben des Menschen galt, diese Religion in dieser Beziehung, und, soviel wie möglich, frey von allen menschlichen Satzungen, genau zu erforschen. Weit mehr und genauer als auf alle philosophische Speculationen und dogmatischen Erläuterungen, wie wahr und vortrefflich sie auch im Einzelnen seyn mögen,

hat man daher, um Luther in seinem inneren geistigen Leben, in seinem rein-menschlichen und menschlich-christlichen Glauben, in seiner von aller Dogmatik und Patristik ganz freyen Frömmigkeit kennen zu lernen, auf sein durch sein ganzes inneres und äußeres Leben sich durchziehende und überall sich kräftig offenbarende Wahrheitsgefühl zu achten. Hier geht man selten irre. Unter diesem Wahrheitsgefühle verstehe ich nämlich etwas nicht etwa nur in einem Theile des Gemüths, sondern in allen Theilen desselben als wahr Wahrgenommenes und als solches Ausgesprochenes. Das im Einzelnen Dunkle, wenigstens nicht ganz Klare, zuweilen sogar Widersprechende, die gewöhnliche Folge einer einseitigen Auffassung eines Gegenstandes, der eben seiner Natur nach im Ganzen aufgefaßt seyn will, und einer eben so einseitigen Speculation darüber, verschwindet in demselben Maaße, in welchem die Auffassung vielseitiger, der Natur des Gegenstandes angemessener wird und das Gemüth sich auf gleiche Weise darüber ausspricht. Mag es auch seyn, daß da, wo das Gemüth, in Hinsicht der Natur, der Wissenschaft und Kunst, sich in einer niederen Potenz befindet, ein Gegenstand, weder im Allgemeinen noch im Einzelnen in der Erkenntniß dadurch beträchtlich weiter, nur so weit gebracht werden kann, als das Gemüth in seiner Kraft reicht: der Gegenstand bleibt doch in der Einheit seiner Natur und gelangt als solcher, wenn auch im niederen Grade, zum Bewußtseyn des Menschen. In Luther war die Natur nun höher und umfassender als die Wissenschaft und Kunst; dieselbe behauptet daher in allen seinen wissenschaftlichen und künstlerischen Bestrebungen auch ein entschiedenes Vorrecht; und alle Dunkelheiten und Widersprüche, welche man an seinem Werke wahrnimmt und sehr oft über Billigkeit und Recht getadelt hat, haben lediglich ihren Grund in seinem nicht weniger als wissenschaftlichen, Bestreben, das Einseitige seiner Wissenschaft und Kunst mit seiner allseitigen

Natur in Harmonie zu bringen. Weil jedoch, wie gesagt, diese Natur, in ihm größer und umfassender war, als seine Wissenschaft und Kunst, so ist dieselbe auch die in ihrem angebornen Wahrheitgefühle überall hervorleuchtende. In diesem in mannichfaltigen Formen sich bewegenden Naturgefühle hat die Reformation, so weit sie von Luther kommt, gerade ihre ausgezeichnete Eigenthümlichkeit, und ihr wahres Lebensprincip.

In diesem Gefühle begann die Reformation in Luther selbst und zunächst: denn daß Vieles, das Meiste von dem, was demselben bisher als praktische Religion, als seeligmachendes Christenthum gegolten hatte, nichts anderes sey als eine, keineswegs aus dem Geiste und dem Leben der christlichen Religion gewonnene Menschensatzung — das war nichts weniger, als das Resultat einer auf dem Gebiete des Christenthums und des menschlichen Gemüths angestellten wissenschaftlichen Untersuchung, sondern lediglich Sache des in ihm in vorzüglicher Lebendigkeit vorhandenen Wahrheitsgefühls und dieses Gefühl trieb ihn zuerst, nun dasjenige genauer und an seiner Quelle zu untersuchen, was sich ihm als übereinstimmend oder widersprechend dargestellt hatte. Nehmen wir dieß an, was weder psychologisch noch geschichtlich abzuleugnen ist, so sieht man, daß die Reformation, wie sie zunächst in dem eigenen geistigen Bereiche Luthers statt fand, in demselben auch ihren Anfang nahm, d. h. daß sie ihren Anfang nahm in der Vernunft Luthers, als der Gesammtheit aller in ihm natürlich vorhandenen geistigen Vermögen, indem das Wahrheitsgefühl doch eben nichts anderes ist, als die Vernunft in einer niederen, ich möchte sagen, mittleren Potenz, worin das Ideale, Übersinnliche noch mehr und weniger eingehüllt ist in dem Realen, dem Sinnlichen. Im gemeinen Leben pflegt man diese Vernunft, in so fern dieselbe noch in ihrer unverbildeten Naturkraft vorhanden ist und wirkt, die gesunde Vernunft auch wohl den gesunden Verstand zu nen-

nen. Diese gesunde Vernunft, das Primitive der Reformation, wie dieselbe in der besonderen christlich-religiösen Gemüthswelt Luthers statt fand, ist auch dieselbe, auch das Primitive der Reformation welche und wie sie in der christlich-religiösen Gemüthswelt aller anderen Menschen ins Leben trat, welche der Geist Luthers berührte: denn nicht seine theologische Gelehrsamkeit, für welche doch nur wenige von den vielen, die auf seine Seite traten, Empfänglichkeit hatten, gewann ihm diese vielen, sondern das gesunde Vernünftige in allen seinen Äußerungen namentlich über dasjenige, was zum Praktischen, d. h. zum Wesentlichen der christlichen Religion gehört. Dieses war gerade das, was jeder, auch ohne Gelehrsamkeit, schon in seiner gesunden Vernunft begriff und in seiner nothwendigen Wahrheit erkannte. Seine Gelehrsamkeit und insbesondere seine Philosophie, sein Philosophiren, waren und wurden vielmehr nicht selten dasjenige, wodurch er sowohl sich selbst, als auch anderen die ganz einfache, von jeder gesunden Vernunft erkennbare Wahrheit verhüllte. Und die Ursache einer solcher Verhüllung, oder dieses Nichteinsseyn seiner Gelehrsamkeit und Philosophie mit seiner gesunden Vernunft und ihrer Resultate, findet sich wohl am meisten und gewissesten darin, daß seine Gelehrsamkeit und Philosophie nicht rein aus ihren wissenschaftlichen Principien, sondern unter dem Einflusse nicht selten ganz fremdartiger Elemente, sich herausgebildet hatten, indem sogar auch die Opposition gegen das Fremde, wenn sie selbst aus dem richtigsten Principe geschah, oft dazu beytrug, das Denken und Handeln in seiner Consequenz zu hemmen und ihn zu ganz anderen Resultaten zu leiten, als zu welchen er, seinem Principe gemäß, hätte kommen müssen. Eine aus ihrem eigenen Wesen selbstständig und rein sich herausbildende Wissenschaft, vor allen aber die also sich bildende Philosophie und christliche Religionswissenschaft, können mit der gesunden Vernunft nie in irgend einen

Widerspruch kommen, indem ja jede Wissenschaft als solche, d. i. die Einheit des Wissens um einen in seinem eigenthümlichen Wesen erkannten Gegenstand, nur mittelst der Vernunft zur Wirklichkeit gelangen kann, namentlich aber jene genannten besonderen Wissenschaften, auch in Hinsicht ihres Inhalts, als Wissenschaften nur in Übereinstimmung mit der Vernunft zu Stande kommen können. Was daher überall, wo kein unedeles Interesse vorwaltete, der Reformation, schon bey ihrem Beginnen, eine so siegreiche Kraft verschaffte, war die Fülle ihrer gesunden Vernunft, wodurch sie, auch in einer weniger wissenschaftlichen, zuweilen sogar unwissenschaftlichen Form, sich gerade Bahn machte, zu derselben Vernunft in anderen, Trotz aller unwissenschaftlichen Formen auch in diesen. Auf diese Fülle der Reformation hat man von jeher am allerwenigsten geachtet, und sie daher auch am lässigsten gesucht. Selbst unphilosophisch und unwissenschaftlich hielt man vielmehr gerade das Unphilosophische und Unwissenschaftliche in Luther und in der Reformation, für das Allerwesentlichste, Nothwendigste und Nützlichste. Den überzeugendsten Beweis dafür geben die verschiedenen dogmatischen Systeme unserer lutherisch-protestantischen Kirche und die nach diesen Systemen ausgearbeiteten Lehrbücher der Religion. Eine solche Verschiedenheit wäre gänzlich unmöglich gewesen, wenn man auf das Allgemein-Vernünftige in der Reformation mehr geachtet und das dadurch Gefundene nun mit demjenigen genau verglichen hätte, worin das eigentliche Wesen des Christenthums besteht. Man würde da erkannt haben, daß gerade das Vernünftige, das die gesunde Vernunft aller Menschen Ansprechende, das dem Christenthume Wesentliche sey und daß nur in diesem die veredelnde und beseligende Kraft desselben bestehe. Und diese Einheit des im Christenthume und der Reformation Gefundenen würde dann das helleuchtende Licht geworden seyn, an welchem man alles Besondere, was der

Persönlichkeit Luthers, seiner Zeit, seinen Verhältnissen u. dgl. angehört, von dem, worin derselbe allen Menschen, allen Zeiten u. dgl. angehört, genau hätte unterscheiden können. Am allerwenigsten hätte man, bey einem solchen Verfahren, auf den eben so sehr der Vernunft als dem Geiste Luthers und seiner Reformation widersprechenden Gedanken kommen können, wohin es bey einigen in diesen Zeiten wirklich gekommen ist, nicht blos Luther und seine Reformation gerade in ihrem universellsten Geiste nach dem besonderen Geiste derselben, sondern auch das Christenthum selbst, nach diesem besonderen Geiste zu reformiren, und nur dasjenige für Christlich überhaupt und in der Reformation zu halten, was mit diesem besonderen Geiste übereinstimmt. Was dadurch erfolgen mußte, begreift man. Das wahrhaft Universelle verlassend, und das Besondere zum Universellen erhebend, wurde so jedem besonderen Geiste, der sich aus irgend einer Ursache veranlaßt und gereizt fühlte, über die Gegenstände des Christenthums und der Reformation selbst nachzudenken die Freyheit gegeben, sein Gedachtes für das Wahrste zu halten und als solches auch zu äußern, wie wenig es auch mit der eigentlichen Wahrheit übereinstimmen mochte. Da man jedoch im Naturdrange der obwohl verkannten Vernunft die Nothwendigkeit einer gewissen Einheit fühlte, so sah man sich dadurch veranlaßt, was im Allgemeinen und was auch in dem bedeutendsten Besonderen wahr seyn und bleiben solle, durch äußere Gesetze zu bestimmen. Ein solches alle anderen unter sich fassendes Gesetz ist nun das, welches in Sachen des christlichen und seligmachenden Glaubens den Gebrauch der prüfenden Vernunft untersagt und somit gerade das Wichtigste, das Seligmachende, einer Auctorität unterwirft, welche, als außer dem Bereiche der Vernunft liegend, nur in denjenigen Menschen und so lange in Ansehen und Kraft sich zu erhalten vermag, in welchen und als die Vernunft, aus Mangel an

Bildung überhaupt, durch eine ihr fremde Auctorität sich beherrschen läßt. In dem Vernünftigseyn und dies immer vollkommener Werden besteht indeß des Menschen wesentlicher Vorzug und sein durch Nichts aufzuhaltendes Streben, und Alles, was von Unten herauf bildend auf ihn einwirkt, dient nur dazu, die Vernunft in ihm auszubilden, d. h. ihn in einen Zustand zu versetzen, in welchem er, frey von jeder äußeren Auctorität, nur demjenigen gehorchen will und kann, was seine Vernunft als ein allgemeines, als ein allgemein giltiges Gesetz der Vernunft erkennt. Der Mensch in diesem Zustande verschmäht daher den Gott, der nach seinem Bilde den Menschen schuf, aber so wenig Macht hatte, dasselbe ihm zu erhalten. Er verschmäht den Gott, der, ob er gleich sowohl die innere Natur des Menschen, als auch die denselben umgebende und allseitig auf ihn einwirkende äußere, so eingerichtet hat, daß in jedem von Natur Gesunden, die Vernunft ausgebildet werden muß, den Gebrauch dieser Vernunft, gerade in den allerwichtigsten und heiligsten Dingen, als etwas ihm Mißfälliges und dem Menschen selbst Verderbliches untersagen kann, da doch, was schon die Erfahrung lehrt, die Vernunft, je vollkommener sie sich eben, ihrer Natur gemäß, entwickelt und bildet, gerade zu diesen Dingen eine immer größere und innigere Neigung gewinnt. Er verschmäht den Gott, der, ob er gleich sich dem Menschen nur als einen Gott der Liebe, als einen liebevollen Vater geoffenbart hat und offenbart, und durch alle diese Offenbarungen, das menschliche Herz mit der innigsten, der kindlichsten Gegenliebe erfüllt und zu derselben es erzieht, gleichwohl, diese Gegenliebe für nichts achtend, nur wie ein grausamer, mit roher Willkühr herrschender Tyrann mehr gefürchtet als geliebt seyn will. Er verschmäht den Gott, der, ob er gleich in einem vollendeten Menschenleben, in welchem gerade die Vernunft zur Vollendung gekommen, das für den gewöhnlichen Menschen nie ganz

zu erforschende Geheimniß seines idealen Seyns und Werdens enthüllt hat, doch wohl in keiner anderen Absicht, als daß jeder Mensch, im Selbstbewußtseyn seines idealen Wesens, zugleich Wege und Mittel kenne, zu seiner eigenen, unter Gottes Obhut, erreichbaren Vollkommenheit — nun, ganz im Widerspruche mit sich selbst, jenes vollendete Menschenleben in seiner beziehungsreichsten Kraft zur Förderung dieser Vollkommenheit wiederum zerstört, den Menschen auch ohne diese Vollkommenheit und Nachbildung schon in seinem Nichts selig und um so seliger werden lassend, je mehr in demselben dieses Nichts zum Bewußtseyn gekommen, und je lebendiger und kräftiger in ihm der Glaube geworden: einzig Alles durch den Glauben an sein eigenes Nichts und an das durch Gottes wunderbare Kraft wirkende Alles werden zu können.

Eine Auctorität nun, welche diese und dergleichen Vernunftwidrige Dinge in eine Einheit verbindet, kann nur so lange eine Auctorität seyn und als solche gelten, als die Vernunft selbst, auf der niederen Stufe ihrer Bildung, mit sich selbst im Widerspruche ist. Da jedoch mit der nicht zu verhindernden Fortbildung der Vernunft alle Widersprüche in ihr selbst nach und nach immer mehr verschwinden, sie selbst dadurch mit sich einiger und in dieser Einigkeit immer kräftiger wird, so muß nothwendig auch jene nur in dem Zustande ihrer Niedrigkeit geltende Auctorität in demselben Verhältnisse immer mehr aufhören, eine Auctorität für sie zu seyn, inwelchem sie zu einer größeren Vollkommenheit ihres Wesens gelangt.

Die Vernunft der Mehrzahl der protestantischen Christenheit ist zu dieser größeren Vollkommenheit jetzt gelangt, und, sie gesteht es dankbar, sie ist dazu gelangt am meisten und, wenn man alles Vernunftbildende in seinem Principe zusammenfaßt, einzig durch das Christenthum selbst, welches als das den menschlichen Geist von allen Seiten ansprechende und denselben allseitig bildende Göttliche, gerade die Ver-

nunft, als die Einheit aller geistigen Kräfte, als die Kraft der Kräfte, als die für das Göttliche vorzüglich empfängliche Kraft, materiell und formell vorzüglich ansprechen und bilden mußte. Mit einem ganz besonders glücklichen Erfolge geschah dies von der Zeit an, wo einige von Natur ausgezeichnete und durch das Christenthum frey gewordene Geister ihre erlangte Freyheit, hinwiederum dazu anwendeten, das Göttliche im Christenthume, von allem Ungöttlich-Menschlichen in demselben zu befreyen, und in ihrem Freygewordenseyn, so wie in ihrer Thätigkeit für genante Befreyung, den im Christenthume und in der Vernunft gleich natürlich vorhandenen Grundsatz aufstellten und geltend zu machen suchten: in dem durch das Göttliche des Christenthums zu befördernden inneren und demselben gemäßen äußeren Leben des Menschen, gelte durchaus keine äußere Autorität, sondern einzig die in der göttlichen Natur des Christenthums und des Menschen vorhandene und überall als untrüglich sich offenbarende innere, d. h. mit andern Worten, gelte nur die in ihrer vollkommenen Übereinstimmung als wahr und gewiß erkannte Wahrheit; und diejenige Wahrheit sey vor allen anderen, ihrem Geiste nach, eine göttliche zu nennen, welche aus ihrem inneren Wesen die Kraft entwickele, die Gesinnung und das Leben des Menschen zu einer ächt christlichen und Gott wohlgefälligen hinaufzubilden. Dieser Grundsatz ist das eigentliche Lebensprincip der Reformation, aus welchem sich nicht blos in dem Gebiete der Kirche, sondern auch in dem des Staats, alles Große und Herrliche, dessen wir uns als reformirte Christen erfreuen, gebildet hat und überall bilden muß, wo derselbe in Anwendung kommt. Selbst jede einzelne Wissenschaft und Kunst, die nur da recht gedeihen, wo sie, frey von allen Einflüssen eines zufälligen Äußeren, aus ihrem eigenen inneren Wesen, in dem Elemente des Göttlichen, sich herausbilden, gewannen, was ja die Geschichte hinreichend bestätigt, in und mit diesem

Princip erst ihr eigentliches bildendes und veredelndes Leben und traten so erst in die höhere Ordnung ihres göttlichen Berufs hinauf, nach welchem sie bestimmt sind, durch das besondere Wissen und Können, welches sie schaffen, das allgemeine und möglichst höchste Wissen und Können — das sittliche, das religiöse — nach ihrem Theile mit zu fördern.

In diesem Principe oder Grundsatze hatten Luther und seine mit ihm thätigen Freunde das wahre Leben des Christenthums und der Menschheit erfaßt; und wenn auch das, was daraus zunächst durch sie ins Leben trat, noch nicht dieses wahre Leben selbst war, und auch nicht wohl seyn konnte; wenn sogar Manches von jenem ins Leben Getretenen diesem geradezu widersprach, so thut dieses Unvollkommene und Falsche, welches seinen Entstehungs- und Bildungsgrund in einer noch unvollkommenen und zum Theil falsch gebildeten Individualität hat, der Reformation selbst, deren universelle Kraft eben in jenem mehr durch ein richtiges Natur- oder Wahrheitsgefühl als durch eine wissenschaftliche Speculation gefundenen Principe besteht, nicht den mindesten Abbruch, was ja ebenfalls durch die Geschichte auf das überzeugendste bestätigt wird: denn, Trotz dem, daß Luthers Augustinismus sich alle erdenkliche Mühe giebt, vom Menschen und auch vom Christenthume, gerade in den höchsten Dingen ihres geistigen Lebens, alle Freyheit abzuwehren, und beyde unter die Nothwendigkeit einer Alles in Allem wirkenden Kraft Gottes zu stellen, so kann Luther doch selbst hier seinem vom ächten Christianismus und Humanismus angeregten Freyheitsgefühle nicht widerstehen und aus der unfreyesten Speculation weht uns der Geist der Freyheit an. Am herrlichsten aber geschieht dies, wo Luther, frey vom Augustinismus wie vom Papismus, und keinem Menschen und keiner Parthey gegenüber, sich in seinem eigenthümlichen Geiste und Leben, als Mensch und Christ vor Menschen und Christen offenbart, was in mehrern

seiner Predigten, Auslegungen und Briefe geschieht. Sieht man aber vollends auf den Geist, der seit dem Anfange der Reformation und durch dieselbe in allen protestantischen Ländern rege geworden, und den man, um sein universelles Wesen zu bezeichnen, doch nicht anders als den Geist der Freyheit nennen kann, wer könnte dann noch ungewiß seyn, wo er die Quelle dieses Geistes zu suchen habe? Doch wahrhaftig nicht in Luthers oder eines anderen dogmatischen oder philosophischen Speculationen und Oppositionen: denn diese waren, wie wir wissen, von Äußerlichkeiten mancherley Art gar sehr bedingt und hatten, weil und in so fern sie als solche nicht oder doch nicht rein aus dem inneren und universellen Leben der Idee hervorgegangen waren, nur einen individuellen und temporellen Werth — sondern einzig in dem aus der Natur des Christenthums und des Menschen gewonnenen Grundsatze: in Sachen des höchsten geistigen — des sittlich-religiösen — Lebens, könne keine äußere Auctorität, von welcher Art sie immer seyn möchte, sondern allein die innere, in und aus diesem Leben selbst gewonnene gelten und entscheiden.

Nur in diesem Grundsatze lag und bildete sich aus ihm heraus die Geistesmacht, durch welche der Papismus fiel, und immer mehr noch fallen wird, je mehr diese Geistesmacht überall die herrschende zu werden strebt und der Natur der Sache nach die herrschende werden muß: denn der Papismus ist bloß etwas Äußeres, durch Zusätze von Außen Zusammengebildetes und auch nur im Äußeren Zusammenhängendes, daher etwas vorzüglich Körperliches, durch seine physische Schwere auf mehr körperliche Naturen vorzüglich Wirkendes. Schon in dieser seiner Natur liegt sein endlicher Untergang, der da um so schneller und gewisser erfolgen muß, wo die höhere Macht des Geistes ihn berührt, und das Element zerstört, aus welchem er für sein äußeres Leben seine äußere Nahrung zieht.

Dieses Element ist die geistige Finsterniß; wo diese ist, läßt sich auch das innerlich Getrennte und Widersprechende zu einem äußerlich zusammenhängenden Ganzen ordnen und das gräßlichste Ungeheuer zu einem Gott erheben oder Gott zu einem gräßlichen Ungeheuer erniedrigen. Der Papismus ist dieses gräßliche aus den verschiedenartigsten, widersprechendsten Elementen zusammengesetzte Ungeheuer selbst, welches weniger durch seinen Geist, denn diesen hat es nicht, als vielmehr durch seine physische Ausdehnung und Schwere das geistige Leben vieler Jahrhunderte unterdrückte. Luther erschien; und sein Hauptverdienst besteht nicht, dieses Ungeheuer schon getödtet, in seinem ganzen Wesen vernichtet zu haben: denn dagegen streitet die Erfahrung, sondern darin, in dem geistigen Elemente, das er schuf, dem Papismus das Element zerstört zu haben, aus welchem er sich erhält und die Mittel und Kräfte zu seiner Wirksamkeit gewinnt. Daher sehen wir auch den Papismus sich überall zurückziehen, wo das lutherische Element Leben gewinnt und sich ausbreitet. Und dieses Element ist eben kein anderes, als das durch das Christenthum in dem Menschen angeregte Bewußtseyn, der Freyheit seines Geistes in allen Dingen und Angelegenheiten, welche sein geistiges Leben betreffen und das diesem Bewußtseyn gemäße Leben selbst. Da das Leben des Geistes nun nur ein einiges ist und kein durch Endlichkeit und Unendlichkeit, durch Diesseits und Jenseits Geschiedenes, so gilt jene Freyheit und das derselben gemäße Leben auch auf allen Gebieten des menschlichen Geistes und der Mensch ist, wenn auch nicht immer nach Luthers Worten, aber gewiß nach seinem Geiste frey, nicht blos wenn er das Irdische, sondern auch wenn er das Himmlische und Göttliche denkt und soll nur beschränkt werden und sich beschränken lassen durch dieses erkannte Himmlische und Göttliche selbst. Wird nun dieses, seiner allgemeinen Natur gemäß, als das Unendliche gedacht, und jenes, das Irdische, ebenfalls seiner Natur gemäß,

als das Endliche, so sieht man leicht, daß die von Gott dem Menschen gegebene Freyheit nur auf dem Gebiete des Himmlischen und Göttlichen eine unendliche, unbeschränkte, auf dem Gebiete des Irdischen hingegen eine endliche und beschränkte ist und seyn kann und daß, wenn der Ausdruck „Freyheit" eine seinem wahren Inhalte entsprechende Bedeutung haben solle, nur auf dem ersteren Gebiete von ihr geredet werden dürfe.

Dem Elemente der Freyheit gegenüber ist daher der Papismus gerade auf dem Gebiete des Unendlichen, nichts als Knechtschaft und Knechtschaft ist überall und daher auch Papismus, wo der Mensch zu seinen Handlungen, selbst wenn sie äußerlich gut sind, durch eine Macht gezwungen wird, die nicht in ihm selbst vorhanden ist. Der dadurch hervorgebrachte Gehorsam ist ein blinder, und jeder blind Gehorchende ist ein Knecht, auch in seiner äußeren Rechtlichkeit, was seine Person betrifft, in dem Elemente der Freyheit, doch ein — Nichts, denn er ist eine durch die That ausgesprochene Verneinung seiner menschlichen Würde. — Wird nun der Christianismus als die ideale Darstellung des Humanismus genommen und in dem vollendeten Christen erst der vollendete Mensch erkannt, so ist der Papismus in seinem Antihumanismus auch der wahre Antichristianismus — der Papist der eigentliche Antichrist.

In dieser Hinsicht steht sogar der Ethnicismus — wir nehmen hier denselben in seiner höchsten Ausbildung — mit seinem Polytheismus viel höher als der Papismus mit seinem Monotheismus: denn dort ist doch noch eine Anerkennung der menschlichen Natur und das an einzelne Wesen ausgetheilte Göttliche war so wohl in seiner Einzelnheit als auch in seiner Gesammtheit, doch fähig genug, den Geist zu einem mannichfaltigen idealischen Streben anzuregen, welches auch in seiner größeren Beziehung auf das Aeußere, doch auf gar mannichfaltige Weise dazu beytrug, den inneren Menschen in Bewegung zu setzen,

und in demselben einen jenem Äußeren gemäßen Zustand hervorzubringen. Es lag wenigstens in diesem Ethnicismus, durch die Harmonie des äußerlich Schönen, auch die Harmonie des inneren Schönen und durch die Vereinigung beyder eine in Freyheit erzeugte großartige Gesinnung und Handlungsweise hervorzubringen, denen, zu ihrer Vollendung, weiter nichts fehlte, als das sittlich-religiöse Princip des Christenthums — die heiligende, in dem Menschenideal reell gewordene Gottesidee. —

Nur der vom Mosismus und Prophetismus wohl zu unterscheidende Judaismus dürfte mit dem Papismus auf gleiche Linie gestellt werden können: denn in beyden ist alles göttliche und menschliche Leben zu einer geistlosen und geisttödtenden Form erstarrt, und was nicht erstarrt ist sondern noch lebt, scheint nur zu leben, um im Pharisäismus und Jesuitismus alles Menschliche und Göttliche im Keime und, wenn möglich, für die Ewigkeit zu zerstören.

Den Beweis für die Wahrheit der hier ausgesprochenen Behauptung liefert die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums. Die Juden haben dasselbe verschmäht von Jesus Zeiten bis herab zu den unsrigen; nur unter den Heiden faßte dasselbe schnell Wurzel und wuchs zu einem über alle Völker sich ausbreitenden Baume heran; und die Hauptursache dieser verschiedenen und auffallenden Erscheinung ist eben keine andere, als diese: daß die ungebildeten oder in ihrer Weise gebildeten Heiden für das menschlich-göttlich bildende Christenthum eine größere Naturempfänglichkeit besaßen und besitzen als die verbildeten, dieser Empfänglichkeit ermangelnden Juden. Wenn daher in der Geschichte gesagt wird: die durch die zerstreuten Juden den Heiden bekannt gewordene göttliche Einheitsidee, die Idee von Einem Gott, haben unter diesen dem Christenthume den Weg gebahnt, so gilt dieß nur von den ersten Zeiten der

Ausbreitung des Christenthums und von den Ländern, in welche die Juden nach der Zerstörung ihres Staats hin zerstreut wurden; auf spätere Zeiten und andere Länder läßt sich dieß gar nicht anwenden. Hier machte das Christenthum sich selbst Bahn durch seinen eigenen menschlich-göttlichen Geist und es machte sich vorzüglich Bahn durch seinen göttlichen Geist im menschlichen, daher auch Paulus, der jenen Geist in diesem vorzüglich wirken ließ, ungleich mehr gewirkt hat, als die anderen Apostel, welche unter ihren menschlich-rohen Juden mehr ein durch Zeichen und Wunder auctorisirtes Göttliche wirken ließen und lassen konnten. Von dieser Wirksamkeit des Göttlichen im Menschlichen giebt Jesus selbst uns die klarste Anschauung. Nicht ein über die menschliche Natur hinausgelegener und von dieser ganz und gar nicht zu erfassender Glaube ist es, den er predigt, sondern das göttlich gewordene Menschliche ist es, was er aus seiner göttlich gewordenen Menschennatur lehrend und lebend verkündigt, und gerade diese Verkündigung ist aller seiner großen Thaten größte, weil sie die fortlebende, alle menschlichen Gemüther siegreich beherrschende und wahrhaft veredelnde und beseligende ist. Wer daher die Kraft dieser Verkündigung nicht in ihren nur im Allgemeinen hier angegebenen Wirkungen empfindet, ist wahrhaftig kein Mensch. —

In dieser Kraft besteht das unterscheidende Wesen des Christenthums und christlich ist nur, was diese Kraft hat. Nur in dieser Kraft ist auch die Reformation christlich, und nur in dieser Kraft hat dieselbe die Kraft, alles Unchristliche, nenne es sich Heidnisch, Jüdisch, Papistisch oder sonst wie, zu besiegen.

Was in der Reformation wahrhaft symbolisch ist, ist nun leicht zu bestimmen. Das die Menschheit in allen Menschen und Zeiten, dem in Jesus Christus erschienenen menschlichen Idealbilde gemäß bildende Christliche ist es; denn nur

dieses kann die Menschen zu Christen bilden. Dieses Christliche können wir nur in Christus und in uns selbst suchen und finden. In beyden suchten es Luther, Calvin, Zwingli und alle anderen Reformatoren, welche, was sie wollten und sollten, wohl begriffen hatten. — Symbolisch d. h. durch seine innere Wahrheit geltend für alle Menschen und Zeiten, ist daher auch dieses Suchen der Reformatoren, nicht unbedingt die Art und Weise ihres Suchens selbst und das dadurch Gefundene; denn jeder suchte es eben auf seine, von seiner verschiedenartig gebildeten und bedingten Persönlichkeit abhängigen Art und Weise. Und daß wir nicht lutherische oder calvinische oder zwinglische Christen werden sollen, sondern einzig Christen, das begreift doch wohl ein jeder, wird ihm auch durch die Reformatoren, die selbst nur Christen seyn und werden wollten, so wohl in Worten als auch, und ganz vorzüglich, durch ihren Geist allgemein verständlich gesagt. — Abgesehen nun von der von ihrer Persönlichkeit abhängigen Weise des Suchens und der dadurch nicht zu vermeidenden Verschiedenheit, findet gleichwohl in dieser verschiedenen Weise eine durch die Einheit des allgemeinen und höchsten Zwecks, nach dem sie strebten, nothwendig bestimmte Einheit in ihrem Suchen selbst statt. Der höchste Zweck ihres Suchens war, wie schon gesagt, das Christliche oder Christus in seinem Geiste und in seiner Kraft, als das die Menschheit bildende höchste Vorbild. Für dieses Suchen des Höchsten hatten sie in sich keine andere Fähigkeit als die von Gott allen Menschen zum Suchen jedes Höchsten gegebene höchste — die Vernunft. In dem Suchen mit der Vernunft bestand nun die Einheit ihres Suchens und wenn sie nun auch bey diesem einen Suchen hie und da zu verschiedenen Resultaten gelangten, wie das ganz natürlich war, indem ja die Vernunft als individuelle Fähigkeit und in ihrer erlangten individuellen Bildung, nicht in allen dieselbe seyn konnte, ihr Suchen blieb immer ein vernünftiges, welches, wenn sie län-

ger gelebt hätten und zu einer immer höheren Vernunftbildung gekommen wären, sie auch zu einer größeren Einheit in dem durch ihr Suchen Gefundenen geführt haben würde. — Symbolisch ist und bleibt daher auch der Reformatoren Suchen des die Menschheit zum Höchsten bildenden Höchsten im Christenthume mit der Vernunft. Mit Fleiß ist gesagt worden: mit der Vernunft, um der falschen Auslegung zu begegnen, als hätte man sagen wollen, die Reformatoren hätten einen Christus und ein Christenthum erst in der Vernunft construirt: denn eben dieses „Mit" spricht es für jeden Helldenkenden klar aus, daß hier nicht von einem erst construirten Christus und Christenthume, sondern von einem gegebenen die Rede sey, welche, als gegebene, nicht einzig durch die Sinnlichkeit, oder durch die Phantasie, oder durchs Gefühl, den Verstand, sondern durch die Vernunft, als das alle diese Vermögen in sich enthaltende Höchste, in das Innere des Menschen hinein kommen und darin bildend wirken können.

Symbolisch, der Materie und Form nach, ist daher in der Reformation nur der Christianismus, der Humanismus und der Rationalismus und Alles, was in diesen dreyen seinen Ursprung und sein Wesen hat: denn nur dieses ist das für alle Menschen, als vernünftige, ewig geltende und sie zu vollkommenen Menschen, d. i. zu Christen überhaupt, heranbildende Christliche, also das Wesentliche und Nothwendige; alles andere, ist, insofern es genannten Zweck nicht, unter allen Umständen und Bedingungen, fördert oder dieser Förderung wohl gar entgegenstrebt, entweder als ein Gleichgültiges zu dulden oder als ein Feindseliges gänzlich zu entfernen. Auch in dieser Maxime ist die Reformation symbolisch; denn so wohl Jesus als Luther handelten genau nach ihr. In ihrer Allgemeinheit ist sie auch die Maxime des gemeinen Verstandes im alltäglichen Leben, hat also schon in ihrer universellen Anwendbarkeit und Anwendung einen symbolischen Character.

Die Augsburgische Confession.

Was in Hinsicht des Symbolischen von der Reformation überhaupt gesagt worden ist, gilt nun auch von der Augsburgischen Confession, als dem Theile derselben insonderheit und muß von ihr gelten, da gerade sie als eine der vorzüglichsten, aus dem gesammten Leben jener herausgewachsenen Früchte angesehen werden kann. Gleichwie nun aber, sowohl bey jeder Frucht als auch bey jedem Baume, aus welchem jene erzeugt wird, dasjenige, worin beyde in ihrer eigenthümlichen Naturform fortleben und sich fort erzeugen, nicht in dem Äußeren, als von dem von Außem vielfach Bedingten, besteht, sondern in dem von allem Äußeren unabhängigen Inneren ihres ganzen Organismus und daher nun jeder, der jene in ihrem eigenthümlichen und unterscheidenden Wesen kennen lernen will, mit allem Fleiße nach diesem forschen muß: so ist auch an der Augsburgischen Confession und an der gesammten Reformation, die innere organische Natur derselben, überall das vorzüglich Zuberücksichtigende, wo darnach gefragt wird: was in den Zeit- und Raumformen beyder, als das von allem Zeitlichen und Räumlichen unabhängige Ewige und Allgemeingeltende mit Recht angesehen werden dürfe?

Betrachtet und erforscht man nun nach dieser Ansicht die Hauptartikel der Augsburgischen Confession, so ist es gar nicht schwer, genau zu wissen, was sowohl im Ganzen als auch im Einzelnen derselben dem Zeitlichen und Räumlichen — dem Äußeren, und was darin dem Ewigen — dem Inneren angehört. Diesem Letzteren gehört nun allein an, was seinen Grund in der unwandelbaren Natur des Evangeliums hat, als einer von Gott durch Christum an alle Menschen zu ihrer Erleuchtung, Besserung und Beglückung gebrachten Offenbarung. Ein aus dem Wesen Gottes selbst Hervorgegangenes, bleibt es wie dieses Wesen selbst, unter allen Veränderungen des innern und

äußeren menschlichen Lebens, immer Eins und Dasselbe und in seiner fortbildenden Gotteskraft. Alles Andere hingegen, was jenen Grund und daher auch diese Kraft nicht hat, ist nur das von äußeren Bedingungen abhängige Zufällige, welches durch jenes Nothwendige, allmälig verändert oder auch zerstört wird, wo man nicht naturwidrig dasselbe festzuhalten sucht, wiewohl auch ein solches Festhalten, und wenn es auch Jahrhunderte lang fortbestanden hat, endlich doch der Kraft des Ewigen unterliegt.

Art. I. ist daher nur die Einheit des göttlichen Wesens, das deus est aeternus, incorporeus, impartibilis, immensa potentia, sapientia, bonitate, creator et conservator omnium rerum, visibilium et invisibilium, das zur unwandelbaren Natur des Evangeliums Gehörende und darin Begründete; die drey Personen aber in dieser Einheit nur das Geheimniß dieser Einheit, sind nur das in der Eigenthümlichkeit einer gewissen, aus Unbekanntschaft mit dem ächten Geiste des Evangeliums entstandenen und forterhaltenen Zeitbildung begründete Zufällige, welches durch die aus diesem Geiste gewonnene universelle Bildung allmälig wieder verschwindet.

Art. II. Hier ist nur die Ansicht von einer in der menschlichen Natur, wie zum Guten so auch zum Nichtguten vorhandenen Anlage, eine evangelische, nicht aber die, daß die ganze Anlage im Menschen nur eine sey zum Nichtguten — Bösen, und daß schon diese Anlage als wirkliche, zurechnungsfähige und strafwürdige Sünde betrachtet werden müsse. — Da die Anlage zum Sündigen mit der Anlage zum Guthandeln in der von Gott geschaffenen menschlichen Natur ihren Grund hat, und beyde in ihrer Einheit zusammengebracht, nichts anderes sind, als die nothwendige Bedingung menschlicher Freyheit, indem doch nur derjenige Mensch frey ist, der durch keine Naturanlage sich zu irgend Etwas bestimmen läßt, so ist es eben so unrichtig, von einer angeborenen Verdorbenheit zu reden als

diese Verdorbenheit ein Erbübel, Erbsünde zu nennen: denn was zum Wesen der menschlichen Natur nothwendig gehört, kann weder für ein Uebel, noch für eine Verdorbenheit gehalten werden.

Wenn daher alle Menschen, schon in ihrem frühesten, kindlichen, Leben, eine vorherrschende Trägheit zeigen zur Erkenntniß der Wahrheit, zur Ausübung der Tugend, sogar eine überwiegende Geneigtheit zum Nichtguten (Bösen?), so sind diese Trägheit und Geneigtheit, wären sie wirklich so vorherrschend vorhanden, als sie hier angenommen werden, weit eher anerzogen als angeboren. Indeß läßt sich zu einer Zeit, wo der mehr in seiner thierischen, sinnlichen Natur sich ausbildende Mensch, der animalis homo, gar noch nicht weiß, was Wahrheit und Lüge, Gutes und Böses ist, ganz und gar noch nicht reden von einer vorzüglichen Trägheit zu dem einen und von einer eben solchen Geneigtheit zu der anderen. Das Kind, welches, weil es hungert, aus dem Garten des Nachbars sich einen Apfel holt, weil es in seinem eigenen keinen findet, folgt hier lediglich dem animalischen Triebe seiner Natur, welcher aber keineswegs ist ein Trieb zum Stehlen, sondern der natürliche Trieb seines quälenden Hungers und es folgt demselben um so unbedenklicher, je fremder ihm noch jetzt der nur auf dem Wege geistiger Entwickelung und Bildung zu gewinnende Begriff von der Unverletzbarkeit des Eigenthums eines anderen ist. Hätte es aber diesen Begriff wirklich und blieb gleichwohl, und unter allen Umständen, geneigter, vom verbotenen als vom erlaubten Baume zu genießen, so wäre dieß allerdings eine überwiegende Geneigtheit zum Bösen, aber wahrhaftig nicht aus angeborner sondern aus anerzogener Verdorbenheit: denn das Stehlenkönnen ist allerdings dem Menschen in seiner Freyheit angeboren aber nicht das Stehlenwollen und das Vergnügen am Stehlen, bey dem Bewußtseyn des Unrechts. — Eben so wenig, wie von einer angeborenen Verdorbenheit, läßt sich nun

auch reden von einem ererbten und forterbenden Uebel, schon deshalb nicht, weil, wie die Erfahrung lehrt, nicht einmal ein physisches Uebel in der Weise, wie es in den Eltern und Voreltern vorhanden gewesen, auf die Kinder und Enkel forterbt, geschweige ein geistiges. Schon diese Betrachtung muß einem jeden unbefangen Denkenden das Unnatürliche des Glaubens an ein in Adam angefangenes und das ganze Menschengeschlecht vergiftendes Sündenübel erkennen lassen, ein Uebel, welches, weil zugleich auch körperlich, nicht einmal per baptismum et Spiritum Sanctum, ausgetilgt werden könnte.

Art. III. Dieser bezeichnet Jesum Christum in seiner erhabensten Natur, als ein Wesen, in welchem das Wesen Gottes und des Menschen als ein zur vollkommensten Einheit verbundenes erschienen sey. (Duae naturae, divina et humana, in unitate personae inseparabiliter conjunctae). Daß bey dem vere deus und vere homo nur an eine Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur, so weit diese jene auf- und annehmen kann, gedacht werden dürfe, und daß diese Vereinigung sich nicht sowohl auf eine Einheit und Vermischung verschiedener Substanzen, als vielmehr auf eine Uebereinstimmung des sittlichen Denkens, Wollens und Handelns Jesus mit dem heiligen Denken, Wollen und Handeln Gottes beziehe, ist gewiß jedem klar, der, was die Reformatoren hier aussprechen, an demjenigen genau prüft, was Jesus selbst über sein Einsseyn mit Gott, in dem Ganzen seiner Lehre und seines Lebens gesagt und dargestellt hat. Daß auch bey dieser Einheit von Jesu wahr gesagt werden könne perpetuo regnare et dominari omnibus creaturis, sanctificare credentes in ipsum, vivicare eos ac defendere adversus diabolum et vim peccati etc. wer mag das leugnen? Was alles auf die Vorstellungsweise der Reformatoren Einfluß hatte, sieht man aus dem: Idem Christus palam est rediturus, ut judicet vivos et mortuos etc. juxta Symbolum Apostolorum.

Art. IV. Als ächt christliche Glaubenslehre kann nur angesehen werden: daß Vergebung der Sünden und ein nicht nur von den Strafen der Gerechtigkeit freyer, sondern auch durch die erbarmende Güte Gottes hoch beglückter und seliger Zustand keineswegs gewonnen werden könne durch unsere eigenen Kräfte, indem auch die besten und die beste Anwendung derselben doch nicht fähig sind, uns zu der Vollkommenheit zu erheben, wo wir nur das Gottes- und Menschenwürdige denken, wollen und thun, sondern einzig durch die freye Gnade Gottes, welche allen zu Theil wird und werden soll, die durch den Glauben an Jesum Christum, d. i. durch Jesum Christum, durch treue Befolgung seiner Lehre und durch Nachahmung seines Beyspiels, durch einen dadurch entstandenen und erhaltenen Gottes- und Menschenwürdigen Sinn, sich dieser Gnade würdig zu machen suchen. Der durch den göttlichen Geist der christlichen Lebenslehre geheiligte Geist, ist also die nothwendige Bedingung zur Erlangung der göttlichen Gnade und in Folge derselben der Vergebung der Sünden u. s. w. Hanc fidem imputat Deus pro iustitia coram ipso, wie unvollkommen auch dann noch die Werke der Menschen seyn mögen. — In nächster Verbindung mit diesem Artikel steht

Art. VI. von dem neuen Gehorsam, oder von dem durch diesen Glauben an Jesum Christum erzeugten guten Werken. Als nothwendige und natürliche Früchte dieses Glaubens, sind dieselben für jeden, nach immer höherer christlicher Vollkommenheit strebenden Gläubigen, die sichere, überzeugende Bürgschaft, daß sein Glaube kein todter, sein Streben kein vergebliches, sein Hoffen auf die Gnade Gottes kein täuschendes sey. Ein Etwas, womit, wie auf dem Wege Rechtens, die Gnade Gottes eingehandelt, eingetauscht oder eingefordert werden könnte, sind die guten Werke nicht, denn sie sind und bleiben als menschliche, immer etwas unvollkommenes, da von der anderen Seite die Gnade Gottes das vollkom-

menste ist. Cum feceritis haec omnia, dicite, servi inutiles sumus.

Art. V. Zur Beförderung des Glaubens an Jesum Christum (ut hanc fidem consequamur) hat Gott das Amt eingesetzt, welches das Evangelium predigt und die heil. Sakramente verwaltet, an das (recht) Hören dieses Evangeliums und an das (recht) Gebrauchen dieser Sakramente die den rechten beseligenden Glauben fördernde Kraft seines heil. Geistes bindend. Da nun nicht zugleich auch dieses Hören und Gebrauchen ein von dieser Kraft Gewirktes seyn kann, indem ja sonst der Mensch, auf dem Gebiete seines Geistes, nur eine von Oben geleitete und blind gehorchende Maschine wären; da vielmehr dieses Hören und Gehorchen ein von der Freyheit des Menschen Abhängiges ist und bleibt, so ist und bleibt auch der Glaube unter der fördernden Wirksamkeit des göttlichen Geistes, ein nur durch immer verständigeres und gewissenhafteres Hören des Evangeliums u. s. w. Zu erlangendes; und das evangelische Predigtamt, selbst nur ein zu immer größerer Vollkommenheit sich Hinaufbildendes, hat nur die Kraft, den Glauben zu fördern, nicht aber denselben in Vollkommenheit schon selbst zu geben. Daraus erkennet man nun, daß auch die Kraft des Worts Gottes und der Sakramente mannichfaltig motivirt wird und daß Gott seine Gnade an Bedingungen gebunden, welche von der menschlichen Freyheit abhängen.

Art. VII. und VIII. Die Versammlung der Christen, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta, wir setzen um den Begriff einer congregatio Sanctorum, im Geiste der Reformatoren, vollständiger zu machen, noch hinzu; in welcher das recht gepredigte Evangelium auch recht gehört und die recht verwalteten Sakramente auch recht gebraucht werden — ist die ideale christliche Kirche, d. i. die Gemeinde der Heiligen. Das Fundament einer solchen Kirche ist einzig das reine Wort Gottes, wie es

durch Jesum Christum geoffenbart worden und die diesem Worte gemäße Verwaltung und Benutzung der von Jesu angeordneten Sakramente. Nur in diesem Göttlichen ist die Kraft enthalten, alle Glieder der Kirche zu einem heiligen und göttlichen Sinne und Wandel zu erziehen und darin zu vereinigen. Ad veram unitatem Ecclesiae satis est consentire de doctrina Evangelii et administratione Sacramentorum. Alles Andere daher, was nicht seinen Ursprung in Gott hat und als ein solches in der Lehre des christl. Evangeliums nicht nachgewiesen werden kann, ist nur menschlich und kann als solches nie zum Fundament einer unwandelbaren Kirche dienen, welche selbst die Pforten der Hölle nicht zu überwältigen vermögen. Consentiren daher die Christen nur in dem Wesentlichen und wesentlich Nothwendigen der evangelischen Lehre und deren Sakramente, so können sie in allen menschlichen Nebensachen auch von einander abweichen: die Einigkeit und Einheit der Kirche werden dadurch nicht gestört. Diese auf einen göttlichen Grunde Ruhenden, lassen es sogar nicht einmal zu einem ungöttlichen Streite kommen über diese Nebensachen. Non necesse est ubique esse similes traditiones humanas, seu ritus aut cerimonias, ab hominibus institutas. Sicut inquit Paulus: Una fides, unum Baptisma, unus Deus et Pater omnium etc. Eben so wirkt, weil die Kraft des Evangeliums und der Sakramente, als eine göttliche unabhängig ist von jeder menschlichen, dieselbe auf alle zum recht Hören des Evangeliums und zum recht Gebrauchen der Sakramente geneigte und geschickte Gemüther, so gar auch, wenn das Evangelium und die Sakramente von unfrommen Priestern gepredigt und verwaltet werden. Et Sacramenta et verbum propter o r-dinationem (?) et mandatum Christi (?) sunt efficacia, etiamsi per malos exhibeantur.

Art. IX. Die Taufe ist Etwas zur Erlangung des verheißenen Heils zwar Nothwendiges, aber dieses Heil nicht

schon selbst Gebendes. Sie bietet nur die Gnade Gottes an; diese selbst aber wird nur erlangt durch Annehmen des Angebotenen, durch An- und Aufnahme des dargebotenen Christus, als des Symbols der göttlichen Gnade u. s. w.

Art. X. Was hier vom heil. Abendmal gesagt wird, ist nichts anderes als eine Modification der Lehre der katholischen Kirche, wofür sich nun eben so wenig wie für diese eine Rechtfertigung in den der christlichen Kirche constituirenden Fundamentallehren auffinden läßt. Und wenn nun einmal Leib und Blut Jesu Christi wirklich, d. i. körperlich genossen werden sollen und zum Heil der Seelen auch genossen werden müssen, so ist es im Grunde einerley, wie das Zu genießende gegeben wird, ob durch eine wunderbare Verwandelung oder durch eine eben so wunderbare Mittheilung. Ja, jener Monismus der katholischen Kirche ist, in mehr als einer Hinsicht, noch besser als dieser Dualismus der protestantischen. In beyden gehen Verstand und Vernunft leer aus; allein jener weiß doch, die Sinnlichkeit, die Phantasie, die Einbildungskraft, das Gefühl ins Interesse zu ziehen und ist daher nicht ganz ohne Nutzen, während bey diesem auch diese geistigen Gewalten ganz ohne alle Thätigkeit bleiben und der Mensch sich gedanken- und gefühllos an das Wunder allein zu halten hat. — Wer das Evangelium Jesu Christi in seinem Geiste gefaßt und sich in das heilige Leben desselben bis zu seinem Tode am Kreutze hineingelebt hat, weiß und fühlt es, auch ohne exegetische Erklärung, wie er das *τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον* etc. zu seiner Seele Seligkeit zu deuten habe.

Art. XI. Diesem Artikel von der Beichte liegt die ächt evangelische Wahrheit zum Grunde, daß, weil der Beichtende es vorzüglich mit Gott, dem Allwissenden, zu thun habe, eine enumeratio omnium delictorum, in Beziehung auf Gott eben so unnöthig, als in Beziehung auf den Menschen unmöglich sey; daß die Beichte selbst aber, als die Offenbarung

eines erkannten inneren Lebens vor dem Manne, dessen heiligster Beruf es ist, dieses Leben zu einem Gottgeheiligten durch das Evangelium zu bilden, in der christlichen Kirche beyzubehalten sey.

Art. XII. Faßt man Alles, was hier von der Buße gesagt wird, in ein Ganzes zusammen, so wird darunter die totale Umwandlung des Menschen in einen von Grund aus gebesserten verstanden, der, daß er wirklich und also gebessert sey, durch eine fortdauernde christliche Gesinnung und durch einen fortdauernden christlichen Wandel offenbart, wobey jedoch stets das eben so demüthige als höchst erfreuende Bewußtseyn ihn begleitet, daß seine, wie er wohl fühlen muß, sein ganzes Wesen beglückende Besserung das Werk sey der in Christo auch ihm erschienenen und zu Theil gewordenen Gnade Gottes. Constat poenitentia proprie his duabus partibus: Altera est contritio, seu terrores incussi conscientiae peccato. Altera est fides, quae concipitur ex Evangelio seu absolutione, et credit propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam, et ex terroribus liberat. Deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae. Hier genannte zwey Stücke befassen die Totalität des inneren Lebens und bezeichnen die durch Christum geschehene heilsame Veränderung desselben: die guten Werke sind nur eine nothwendige Folge dieser Veränderung. Wer sich nun dieser Veränderung nicht rühmen darf, der kann sich noch weniger der daraus, gleichsam mit Nothwendigkeit, hervorgegangenen guten Werke rühmen. *Ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ* (vorzüglich durch das Christenthum gewonnenen) *θησαυροῦ τῆς καρδίας αὐτοῦ προφέρει τὸ ἀγαθόν.*

Art. XIII. Dieser Artikel von den Sacramenten und namentlich von dem (rechten) Gebrauche derselben, stellt sie vorzüglich in ihrer symbolischen Bedeutung dar, die rechte

Wirksamkeit von dem Gebrauche abhängig machend, den man, dieser Bedeutung gemäß, von ihnen macht. De usu Sacramentorum docent, quod Sacramenta instituta sint, non modo ut sint notae professionis inter homines, sed magis ut sint signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, ad excitandam et confirmandam fidem in his, qui utuntur, proposita. Itaque utendum est Sacramentis ita, ut fides accedat, quae credat promissionibus, quae per Sacramenta exhibentur et ostenduntur. Die Taufe ist sonach das Zeichen und Zeugniß der durch Christum angebotenen Gnade Gottes (M. s. Art. IX.); das Abendmahl hingegen das Zeichen und Zeugniß der durch Christum wirklich schon empfangenen Gnade Gottes. In der heiligen Taufe soll der Christ den Anfang seines höheren geistigen Lebens betrachten; in dem heiligen Abendmahl soll sich in dem vollendeten Leben Jesu ihm nicht nur dieses Leben, sondern auch sein eigenes mit allem vergegenwärtigen, was zur Ausbildung desselben durch jenes geschehen ist. Nur eine solche Betrachtung und Vergegenwärtigung ist fähig, den (rechten) Glauben zu erwecken und zu stärken, so wie die Überzeugung zu befestigen, daß Alles, was Gott dem seiner Liebe und Gnade vertrauenden Christen durch Christum versprochen habe, in Erfüllung gehen werde. Von einer durch die Taufe zu bewirkenden Befreyung des Menschen von der Sünde Adams ist hier eben so wenig die Rede, als beym Abendmahl von einem wirklichen Genusse des Leibes und Blutes Jesu und der dadurch allein und gewiß zu bewirkenden Sünden- und Straftilgung: denn der hier sowohl vorausgesetzte als in zunehmender Vollkommenheit nachfolgende Glaube ist nicht Glaube an die Wunderwirkung beyder Sakramente, sondern nur gläubiges Anerkennen der unverdienten Gnade und Liebe Gottes, vermöge deren derselbe nicht will den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe

und gläubiges, zutrauungsvolles Benutzen aller zu dieser Bekehrung von Gott reichlich dargebotenen Gnadenmitel.

Art. XIV. Da der rite vocatus doch nur derjenige ist und seyn kann, welcher, wegen seines inneren Berufs, wegen seiner besonderen Lehrfähigkeit und ausgezeichneten Frömmigkeit, zum Predigen des Evangeliums und zum Verwalten der Sakramente von Gott berufen worden ist, so ist es klar, daß alle, denen diese nothwendigen Eigenschaften fehlen, wie fromm und (vom heiligen Geiste selbst) erleuchtet, sie sich auch gebehrden, unberufen sind, die für ihre Berufung nichts weiter aufzuweisen haben, als ihre und der Menschen Thorheit. Das Amt des Geistlichen ist daher von hoher Wichtigkeit, erfordert zur würdigen und segenreichen Führung eine tüchtige Vorbereitung und ein stetes Wachsen an dem inwendigen Menschen der Erkenntniß und der Frömmigkeit, unter dem Einflusse des erleuchtenden und veredelnden Geistes Gottes.

Art. XV. giebt im Allgemeinen die Merkmale an, an welchen man dasjenige, was zum Wesen einer christlichen Kirchenordnung gehört, genau erkennen und unterscheiden kann. Das Allgemeinste dieser Merkmale ist: das zur Förderung kirchlicher Zwecke Nothwendige und Nützliche. In so fern dasselbe seinen Grund in der allgemeinen Natur dieser Zwecke und des Menschen hat, ist es das Bleibende — Absolute, welches ohne Nachtheil weder verändert noch gänzlich entfernt werden kann. Was diesen Grund nicht hat, gehört zu dem Relativ-Nützlichen und Nothwendigen, über welches man, nach Gutdünken, verfügen kann und muß, wenn dasselbe in seiner Fortdauer nicht geradezu schädlich werden soll. Das Schädlichste ist die Verwechselung des Relativ-Nothwendigen und Nützlichen mit dem Absolut-Nothwendigen und Nützlichen und der Zwang, Jenes in der Würde und dem Werthe Dieses zu achten und zu beobachten, indem in dem freyen Elemente,

in welchem der Geist der christlichen Kirche als ein freyer wirken soll und nur als solcher, auch nützlich wirken kann, jeder äußere Zwang, diese Wirksamkeit zerstört. Der empörendste Zwang aber ist der Zwang zu solchen Dingen, bey denen sich eine Beziehung auf das sittlich-religiöse Leben und auf die Förderung desselben ganz und gar nicht wahrnehmen läßt, z. B. zur Enthaltung von gewissen Speisen u. s. w., um dadurch Vergebung der Sünden und Gnade von Gott zu erlangen. So Etwas ist ein Widerspruch der wesentlichsten Lehren des Christenthums, denen gemäß man Vergebung der Sünden u. dgl. nur erlangen kann durch ein gewissenhaftes Enthalten alles dessen, was die Seele verunreinigt, so wie durch ein eben so gewissenhaftes Wählen alles desjenigen, was derselben zur gesunden Nahrung dient. — Durch ein solches vorsichtiges Ausscheiden und Wählen, wird die Ursache aller Sünden, die Verkehrtheit des menschlichen Willens (Art. XIX.) zerstört und derselbe nach und nach zum Gott wohlgefälligen Guten gewendet.

Art. XVIII. Die Kraft zu diesem nachhaltigen Ausscheiden und Wählen giebt dem Menschen allein der in dem Evangelium, als dem Worte Gottes, lebende heilige Geist: denn dieser macht den menschlichen Geist auf dem Gebiete des sittlich-religiösen Lebens, nicht nur frey von allem, was, wie z. B. die Sinnlichkeit, ihn hindert, das Menschenwürdige und Gottwohlgefällige zu denken, zu wollen und zu thun, sondern giebt ihm auch zu diesem Denken u. s. w. die unentbehrliche Kraft. Erst der durch Kraft des göttlichen Geistes frey und zum Guten fähig gewordenene Geist ist der recht freye. Daß bey dieser die rechte Freyheit wirkenden Kraft des heiligen Geistes nicht an ein zwingendes Einwirken desselben gedacht werden dürfe, ist einleuchtend: denn dieses würde ja eine eben so entehrende und noch entehrendere Knechtschaft erzeugen, als diejenige ist, bey der man von

thörichten Menschen gezwungen wird, in willkührlich erfundenen Gebräuchen Vergebung der Sünden und Gnade von Gott zu suchen. Wie ganz ohne allen (äußeren) Zwang der göttliche Geist in den Menschen wirkt, das wird daraus deutlich erkannt, daß viele Menschen, ob sie gleich so gut wie andere, die Wirksamkeit dieses Geistes erfahren, dennoch ihre ganze Lebenszeit nur elende Knechte bleiben. Der blos thierische Mensch (animalis homo) vernimmt nichts von dem Geiste Gottes.

Att. XX. Wenn nun der Mensch erst durch Christus, durch den heiligen Geist des Evangeliums desselben, zur wahren Freyheit, d. h. zu der Kraft gelangt, dasjenige, was er als Wort Gottes kennen gelernt hat, zu wollen und zu thun, ohne sich von seiner animalischen Natur und was immer auf dieselbe ein- und mit ihr wirkt, stören zu lassen, so kann derselbe Mensch nun auch nur durch denselben Geist zum wahren Glauben und zu wahren guten Werken gelangen, auf welche er, weil er eben nur auf diese Weise zu ihnen gelangt, sich eben so wenig etwas einbilden, als durch sie Vergebung der Sünden u. s. w. zu erlangen hoffen, denn beyde, Glaube und gute Werke, sind ja als Gottgefällige, Vergebung der Sünden und göttliche Gnade ertheilende, nicht das von aller höheren Mitwirkung freye, eigene Werk des Menschen, sondern eben das Werk dieser Kraft.

Wenn daher die Confessio sagt: man könne nicht conciliare Deum aut mereri remissionem peccatorum et gratiam et justificationem durch die Werke, sondern sola fide — quod propter Christum recipiamur in gratiam, qui solus positus est mediator et propiciatorium, per quem reconcilietur Pater, so scheint sie allerdings zwischen guten Werken und Glauben einen großen Unterschied zu machen, indem sie jenem abspricht, was sie diesem zugesteht. Indeß ist dieser Unterschied, auch im Sinne der Confessio

doch nur eigentlich ein scheinbarer, nur der Unterschied zwischen Ursache (fides) und Wirkung (bona opera) und es muß daher auch vom Glauben gelten, was von guten Werken gilt, nämlich daß er in seiner gottgefälligen, versöhnenden Kraft ein freyes Geschenk der göttlichen Gnade sey, indem ja ohne den Geist Gottes Niemand sowohl zum wahren Glauben als zu wahren guten Werken kommen kann. Wie man hier auch interpretiren und philosophiren mag, vernünftig und christlich wahr ist und bleibt nur dieß, dieß aber ganz gewiß: ohne Hülfe, ohne Erleuchtung, ohne Kraft von Oben, vermag der Mensch weder recht das Rechte zu glauben, noch auch recht das Recht zu thun; oder wie die Confessio sich ausdrückt: ohne Glauben an Christus — ohne Christus potest humana natura nullo modo primi aut secundi praecepti opera facere: denn erst durch Christus gelangt der Mensch zum rechten Bewußtseyn Gottes und seiner selbst als Menschen, so wie des rechten zwischen Gott und ihm statt findenden Verhältnisses. Und wenn er nun, diesem seinem Bewußtseyn und Verhältnissen gemäß denkt und lebt und dadurch für die Dauer seines ganzen Lebens glücklich wird — wem anders verdankt er dieß, als dem ihm ohne Verdienst und Würdigkeit aus Liebe und Gnade, als Licht und Kraft gesandten und gegebenen Jesus Christus. Für diese Wahrheit spricht die Geschichte. Wo der rechte, von Gott gegebene und nicht von Menschen verbildete Christus erschien, wo Jener nur der Vorherrschende war, da schlossen sich, auf allen Gebieten des menschlichen Wissens und Thuns, auch alle, wenn auch noch so lang unterdrückte, Keime des edelsten menschlichen Lebens auf. Nur wo Christus entweder gar noch nicht, oder noch nicht der rechte ist, bedeckt ganze oder halbe Finsterniß das Erdreich.

Aus diesem über einige der vorzüglichsten Artikel der Confession, von dem Standpunkte der in der heiligen Schrift

enthaltenen reinen christlichen Lehre, hier Mitgetheilten, erkennt man Zweyerley:

Erstens, daß nicht jeder Artikel der Confession, seinem Buchstaben nach, ein für die Christen aller Zeiten geltender, symbolischer Glaubensartikel sey und seyn könne, indem sich nicht bey einem jeden der Ursprung seines Inhalts in dem Universellen des für alle Menschen aller Zeiten geltenden Christenthums gewiß und klar nachweisen läßt, vielmehr es erkannt wird, so bald man nur unbefangen forscht und prüft, was alles hier mitgewirkt habe, um dem im tiefsten Grunde Universellen, die specielle oder individuelle Form zu geben, die es in der Confession erhalten hat.

Zweytens, daß aber auch nicht die ganze Confession als ein weder ietzt noch jemals Zu gebrauchendes, als eine alte, verrostete Waffe, auf die Seite gelegt werden dürfe: denn in vielen Artikeln, wenn sie nur recht verstanden und gedeutet werden, erkennt man einen vom Augustinismus wie vom Katholicismus gleich freyen Geist des evangelischen Christenthums, der, als solcher seine Würde und seinen Werth behält zu jeder Zeit. Am wenigsten ist dieser Geist in dem Ganzen zu verkennen. Dieser Geist ist der eigentliche Erklärer des Einzelnen und das Wahre und Gewisse, worin die Confession ihren symbolischen Charakter fortdauernd behauptet. — Auf diesen Geist und nicht auf den Buchstaben jedes Einzelnen mag man daher auch diejenigen noch verpflichten, deren Amt und Beruf es ist, nicht mit dem Buchstaben des Evangeliums die Gewissen zu beschweren, sondern mit dem heiligen Geiste desselben, die Gemüther zu erleuchten und zu veredeln und denselben das „Christum lieb haben," im umfassendsten Sinne des Ausdrucks, zur theuersten und heiligsten Angelegenheit des Lebens zu machen.

Wer diesen Geist je erkannt und empfunden hat, wird nun auch wissen, ob die Confession namentlich die Übergabe

derselben, wohl verdiene, durch eine Säcularfeier, im dankbaren Andenken des protestantischen Volks erhalten zu werden. Man hat in den neuesten Zeiten darüber buchstäblich und thatsächlich, verschieden geurtheilt, und es kann nicht nur für sehr nützlich, sondern auch für nothwendig angesehen werden, über diesen Gegenstand, auch das besondere Urtheil des Rationalismus zu vernehmen, da eben dieser, von einer gewissen, aber wohl bekannten Seite her in den Ruf gekommen, als gehe er, geheim und offen, auf nichts anderes hinaus, als alle in der protestantischen Kirche bisher bestandenen Feste nach und nach abzuschaffen.

Ueber das Secularfest zur Erinnerung an die Uebergabe der Augsburgischen Confession.

Urtheil des Rationalismus.

Der wahre Rationalismus — nicht der, der in den Köpfen der Antirationalisten dafür gilt — ehrt jede religiöse Stimmung und Äußerung des Volks, und erkennt darin eine wirkliche Stimme Gottes. Er ergreift daher auch mit Freuden jedes Mittel, wodurch er hofft, dem Volke eine Gelegenheit zu verschaffen, diese seine Simmung laut werden zu lassen, für den besonderen und höheren Zweck, dieselbe noch mehr zu beleben und zu veredeln. Ein solches Mittel sind ihm nun wohlgeordnete und zweckmäßig eingerichtete kirchliche Feste. Und da an solchen Festen unsere protestantische Kirche keinen Überfluß hat, vielmehr daran einen großen Mangel leidet, so ist er nun um so mehr erfreut, wenn sich irgend einmal

ein würdiger Gegenstand zu einem Feste dieser Art darbietet, um so erfreuter, wenn in dem Volke selbst die Sehnsucht darnach schon vorgefunden wird: denn alsdann bedarf es von seiner Seite gar keines langen Befehlens und zwingenden Sollens; alles macht sich, unter einfacher, verständiger Leitung, wie von selbst; jeder eilt, zur Verherrlichung des Festes, nach seiner Weise, mit beyzutragen. Ein so würdiger Gegenstand bietet sich nun in der denkwürdigen Übergabe der Augsburgischen Confession dar. Das Volksthümliche, zu einem allgemeinen Volksfeste Geeignete, liegt aber nicht in den für streitig geachteten achtundzwanzig Artikeln: denn mit diesen ist das Volk so gut wie nicht bekannt, wohl aber in dem großen und herrlichen Geiste vernünftiger und christlicher Freyheit, mit dem die Reformatoren und alle mit denselben Verbundene, für die in der heiligen Schrift gefundene göttliche Wahrheit kämpften und den derselben gegenüberstehenden ungöttlichen Irrthum bekämpften. Mit diesem Geiste, dessen herrlichste Frucht eben die Augsburgische Confession ist, ist das protestantische Volk bekannt, denn er ist der Geist der ganzen protestantischen Kirche, der in allen Predigten, Liedern und Gebeten ihren Mitgliedern in die Seele gepredigt, gesungen und gebetet wird. Und wenn auch manches Einzelne in der evangelischen Lehre, als ein nur halbverstandenes, dem Gedächtniß derselben wieder entschlüpft und daher öfters wiederholt werden muß, der Geist des Ganzen berührt sie doch und wird in ihrem eigenen, als verwandten, Geiste, immer einheimischer und lebendiger. Welches protestantischen Predigers Predigt enthielte auch nicht wenigstens Etwas von diesem Geiste? — Dazu kommt noch, daß jeder Prediger gar oft ganz natürliche Veranlassung hat, von demjenigen zu seinen Zuhörern besonders zu reden, was die Reformation uns zu einer der unschätzbarsten Wohlthaten Gottes macht, und auch der Augsburgischen Confession als desjenigen, zu erwähnen,

nach dessen Grundsätzen unsere protestantische Kirche erbaut worden und von dessen Geiste sie erfüllt ist.

Unter allen Gegenständen findet daher der Rationalismus die Übergabe der Augsburgischen Confession zur Feyer eines Volksfestes in der protestantischen Kirche vorzüglich geeignet, weit mehr, als die 95 Sätze an der Schloßkirche zu Wittenberg: denn diese sind nur der rohe Keim, in welchem, Luthern selbst unbewußt sein Werk noch enthalten war; in der Augsburgischen Confession aber ist dieses Werk nicht blos erst geboren, sondern dasselbe steht schon da mit allen Kennzeichen eines inneren, selbstständigen Lebens, und ausgerüstet mit der Kraft, dieses Leben in eigener Freyheit fortzusetzen und gegen jeden feindlichen Angriff zu vertheidigen und geltend zu machen. Und wenn auch die protestantische Kirche, als eine eigene, nicht schon selbst auf diese Confession sich constituirte; wenn auch von denen, welche die Confession verfaßt hatten und in deren Namen sie verfaßt worden war, noch gar nicht daran gedacht wurde, eine eigene Kirche darauf wirklich und mit nächstem zu constituiren: so war dieselbe doch, der Idee nach, in den Grundsätzen der Confession schon constituirt, so wie ja auch schon in den unterscheidenden Ideen des Christenthums der Stoff zur unterscheidenden Kirche Christi gegeben ward, und es fehlte, um dieselbe zur Selbstständigkeit des äußeren Lebens zu fördern, nun weiter nichts als jener plumpe Stoß von dem Concil zu Trident. Dieser äußere Stoß wäre aber allein nimmermehr geschickt gewesen, eine besondere, selbstständige Kirche zu bilden, wäre nicht schon in den Grundsätzen, auf welche die Protestanten ihren Glauben gründeten und nach welchen sie denselben aussprachen, diese Kirche enthalten gewesen. Nimmt man nun an, daß die erleuchtete protestantische Kirche in allen Jahrhunderten, nach ihrem jedesmaligen Lichte, vorzüglich in ihren Grundsätzen, sich hat geltend zu machen gesucht; nimmt man ferner

an, daß von dem Geiste dieser Grundsätze das um dogmatische Distinctionen sich ganz und gar nicht kümmernde Volk, weil es sich nicht darum kümmert, das Meiste und Beste empfangen hat, so ist auch dieser Theil des Volks in diesem Empfangenen vorzüglich geschickt, zur Feyer eines Festes zusammenzutreten, in welchem der Geist des Protestantismus dasjenige ist, welches gefeyert werden soll.

Ueber die Nothwendigkeit eines solchen, diesen allgemeinen Geist allgemein aussprechenden, erhaltenden und bildenden Festes gerade in einer Kirche, in welcher durch die Freyheit der Untersuchung nicht nur eine Unendlichkeit der mannichfaltigsten Ansichten von dem, was zum gläubigen und seligen Leben gehört, sondern auch ein verschiedener, in seinen Äußerungen sehr oft sich widersprechender Geist hervorgebracht wird, kann nicht leicht Jemand in Zweifel seyn, welcher der Sache, von der hier geredet wird, einiger Aufmerksamkeit würdigt. — Zu einem solchen Geistesfeste in der protestantischen Kirche giebt es nun in der ganzen Reformationsgeschichte, so weit dieselbe die Begründung jener umfaßt, keinen erhabeneren Moment, als den der Übergabe der Confession zu Augsburg. Zu Worms ist es Luther noch allein, der in seiner individuellen Geistesgröße erscheint, und sein Glaubensbekenntniß ist nur das Glaubensbekenntniß eines Einzelnen; zu Augsburg hingegen ist es schon eine durch ihren Geist verbundene Gesammtheit, welche in ihrer Hoheit dasteht und was sie glaubt, vor der Welt bekennt. Es ist die Wahrheit, welche als Wahrheit vieler Hunderte und Tausende hier ihren Sieg über den Irrthum vieler Millionen feyert. Ein solches und, in anderen Hinsichten, noch glänzenderes Siegesfest ist nun in unserer Zeit das Fest der Uebergabe der Augsburgischen Confession: denn nicht Hunderte und Tausende, sondern Millionen von den verschiedensten Zungen, sind es, welche, durch Einen Geist göttlicher Wahrheit verbunden, öffentlich ihr Glaubensbekenntniß aussprechen.

und sich, frey von allen Auszeichnungen des äußeren Lebens, nur in ihrer geistigen und sittlichen Hoheit erblicken und darstellen. Ein so großartig aufgefaßtes Fest giebt nur großartige Ideen, Empfindungen und Entschließungen, in welchen alle kleinliche und besondere Interessen, wodurch die Menschen im bürgerlichen Leben getrennt werden, gänzlich verschwinden: denn nur im Großen und Erhabenen kommen uns, wie von selbst, ohne erzwungene Kunst, die Ideen von Gott, dem Unendlichen und von seiner unendlichen Wirksamkeit, von menschlicher Geistesgröße, von der Macht und Hoheit der göttlichen Wahrheit und des freyen menschlichen Willens, vom unendlichen Leben der Seele und der Tugend, vom nothwendigen und gewissen Siege des Rechts u. dgl.; und selbst jedes Einzelne darin erscheint uns nicht mehr als Einzelnes, sondern, im Zusammenhange mit seinem Ganzen, selbst als Ganzes. So wird dem begeisterten Prediger an einem solchen Feste seine kleine Gemeinde zur Gemeinde der ganzen protestantischen Kirche, und seine eigene Begeisterung hebt auch die Seinigen zu gleicher Begeisterung empor. Und dieses von einem Ende der protestantischen Kirche bis zum anderen und in allen ihren Räumen lebendig gewordene Denken, Empfinden, Wollen und Thun nur des Einen Höchsten, macht dieses Fest, welches man wohl nicht unpassend das Jubelweihfest der allgemeinen protestantischen Kirche nennen könnte, zu einem protestantischen Volksfeste in erhabenster Bedeutung: denn in dem Erhabensten, welches es darstellt und zu bedenken und zu empfinden giebt, geht die Persönlichkeit des Einzelnen, mit ihrer nur dem gemeinen Leben angehörenden Sehnsucht und Thätigkeit, wenigstens für eine gewisse Zeit, gänzlich unter, und behält, wenn die Begeisterung vorüber ist, doch noch ein Etwas über sich, was ihr Leben im Irdischen zu mäßigen vermag. Was aber einmal den Volksgeist und in ihm den Menschengeist in der Tiefe berührt und ergreift, das klingt darin ewig nach, gleich dem

aus der Seele des Volks gedichteten Volksliede; und das Religiöse, was ist es anderes als das Himmelslied der Menschheit, unter allen Singweisen verschiedener Menschen und Völker immer dasselbe enthaltend. Ist daher der Geist des mehr genannten und in seinem Wesen angedeuteten Festes ein religiöser — das Lied der Menschheit im protestantischen Volke — so wirkt derselbe, wenn, wie das ja nicht anders seyn kann, ihm immer neue Anregung und Nahrung gegeben wird, auch durch die Geschlechter der kommenden Jahrhunderte, erleuchtend und kräftigend, zum Heil der Menschheit, fort.

Man sieht, dieser Rationalismus will nicht zerstören, was in der Tiefe des Gemüths seinen Grund hat, aber er will mit seiner bezeichneten Jubelfeier des Augsburgischen Bekenntnisses auch nicht „alte verrostete Waffen", wie die symbolischen Bücher irgendwo genannt werden, „wieder neu poliren und aufstutzen und sie zu Panzerhemden und Brust- und Beinharnischen machen" zum gesetzlichen Gebrauch in der Gegenwart. Das wirklich verrostete Alte mag in seinem alten Roste untergehen! — Den Geist will er, der diese Waffen einst sieg- und glorreich führte, und den man leider! fast zu keiner Zeit allgemein und recht beachtet und gebraucht hat; und eben diesen Geist will er durch sein angeordnetes Fest zum neuen Leben in der alten Kraft und zur neuen sieggekrönten That hervorrufen. — Und wäre der glücklichste Erfolg eines solchen Festes zunächst auch kein anderer als der: daß jeder Einzelne in der protestantischen Kirche sich einmal recht lebendig in der Einheit des Ganzen fühlte, daß ihm in diesem Gefühl, wenn auch nur augenblicklich, die Kraft des Ganzen entstünde und daß er in dieser gefühlten Kraft zugleich sich selbst als einen mit Gotteskraft Erfüllten und Belebten wahrnähme und empfände, der, als ein in dem Gebiete anerschaffener Freyheit selbstständiger, gegen alles kämpfen soll, was ihn zu einem vernunft- und willenlosen Knechte eines anderen erniedrigen will, so wäre dieß des Segens schon

genug, gerade so viel als nöthig ist, um gegen die Feinde vernünftiger und christlicher Freyheit in alten und neuen Panzerhemden und Harnischen, außer- und innerhalb der protestantischen Kirche, mit Glück kämpfen zu können: denn mehr als alles Wissen, selbst des Wahrsten, wenn es nur ein Wissen ist, wirkt die alle geistigen Theile des Menschen durchdringende Begeisterung; und diese Begeisterung kömmt ihm nur, wenn in allem was er hört, sieht, empfindet und denkt, sich ihm das Erhabenste und Größte darstellt.

Läßt man nun die verrosteten Panzerhemden und Brustharnische hier ganz aus dem Spiele, und faßt nur das hinter denselben fortlebende und wirkende Geistige geistig auf, so wird man wohl nicht in Abrede seyn, daß dieses Geistige von 36,500 Tagen, in welchen es unsichtbar und siegreich in allen Kämpfen wirkte, einen zum dankbaren Andenken an die in allem lebende und wirkende Gottheit zu feyernden Tag verdiene, zumal wenn zugleich auch wahrgenommen wird, daß der Geist des Volks selbst einen solchen Tag mit einer gar nicht zu verkennenden und höchst erfreulichen Sehnsucht fordere.

Wie urkräftig dieser Geist im protestantischen Volke lebe, das hat sich nun überall und da recht augenfällig kund gethan, wo mehr erwähntes Fest nicht am Jubeltage selbst, sondern erst den Sonntag darauf gefeyert wurde. Und wenn es auch anfangs schmerzte, sein Herr Gott dich loben wir! nicht zugleich mit den Millionen anderer Christen, die von dem Joche der papistischen Knechtschaft sich frey fühlten, anstimmen zu dürfen, so tönte dieser Preißgesang doch nicht minder herrlich auch in der Einsamkeit und man kann denselben als den besonderen Nachklang jenes allgemeinen ansehen. So lange dieser Geist im Volke lebt, finden die Mystik und die Jesuitik, in der Kirche wie im Staate, nirgends einen dauerhaft günstigen Boden: dieser Geist stößt sie von sich und zerstört sie allmälig in ihrem verborgensten und innersten Leben. Zur Erhaltung

und Belebung dieses Geistes sind nun wohl geordnete, alles Beziehungsreiche mit Weisheit auffassende und benutzende Feste vorzüglich geeignet. In dem Besten, was sie geben, bildet sich eine Kraft aus, welche das Gemüth losreißt von dem Sinnlichen des Lebens und es emporhebt zu dem Uebersinnlichen; und da diese Kraft in dem Heiligthum der Kirche ihre vorzügliche Quelle hat, so wendet sich auch das Herz, welches vielleicht sonst seinen unnatürlichen Durst anderswo zu befriedigen suchte, jetzt, wo der natürliche Durst in ihm angeregt worden ist, dieser Quelle von neuem zu, und die Kirchen gewinnen überall, wo jene Quelle als heilige Kraft gebende, fortfließt, ein neues, fruchtbares und fruchtreiches Leben.





